For Reference

NOT TO BE TAKEN FROM THIS ROOM

Ex libris
universitatis
albertaensis



The University of Alberta
Printing Department
Edmonton, Alberta

Digitized by the Internet Archive
in 2024 with funding from
University of Alberta Library

https://archive.org/details/Buttazzoni1973

THE UNIVERSITY OF ALBERTA

RELEASE FORM

NAME OF AUTHOR

TITLE OF THESIS

DEGREE FOR WHICH THESIS WAS PRESENTED

YEAR THIS DEGREE GRANTED

T H E U N I V E R S I T Y O F A L B E R T A

RELEASE FORM

NAME OF AUTHOR .Maria.A. Buttazzoni.......................

TITLE OF THESIS .ROGER.MARTIN.DU.GARD.ET.LA.RECHERCHE.DE...

.L'ERREUR.................................

....

DEGREE FOR WHICH THESIS WAS PRESENTED ..Master.of.Arts.....

YEAR THIS DEGREE GRANTED .....Spring.1973..................

Permission is hereby granted to THE UNIVERSITY OF ALBERTA LIBRARY to reproduce single copies of this thesis and to lend or sell such copies for private, scholarly or scientific research purposes only.

The author reserves other publication rights, and neither the thesis nor extensive extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's written permission.

THE UNIVERSITY OF ALBERTA

ROGER MARTIN DU GARD ET LA RECHERCHE DE L'ERREUR

BY



MARIA A. BUTTAZZONI

A THESIS

SUBMITTED TO THE FACULTY OF GRADUATE STUDIES AND RESEARCH

IN PARTIAL FULFILMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE

OF MASTER OF ARTS

DEPARTMENT OF ROMANCE LANGUAGES

EDMONTON, ALBERTA

SPRING, 1973

THE UNIVERSITY OF ALBERTA

FACULTY OF GRADUATE STUDIES AND RESEARCH

The undersigned certify that they have read, and recommend to the Faculty of Graduate Studies and Research, for acceptance, a thesis entitled ROGER MARTIN DU GARD ET LA RECHERCHE DE L'ERREUR submitted by Maria A. Buttazzoni in partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts.

Je tiens à remercier le Professeur M. Faucher dont le soutien, les suggestions et les sourires m'ont été très précieux pendant toute cette recherche qu'il a si infatigablement guidée et qui est devenue beaucoup plus personnelle qu'académique.

Je suis également très reconnaissante à mes deux bons amis, Pierre et Madeleine Monod, pour tout leur encouragement affectueux.

ABSTRACT

The aim of this study is to investigate, firstly, the circumstances and influences which led Roger Martin du Gard to inquire into "error" rather than "truth", and secondly, to trace this interest in the characterizations of his three major novels.

By concentrating on "error", Roger Martin du Gard attempts to define a reality which is free of literary over-refinement as well as of personal illusions and social and cultural misconceptions.

The characters of his novels Devenir!, Jean Barois, and Les Thibault may be analysed in terms of their attitude to doubt. In this way, it is possible to perceive what ideas and feelings motivate them in various situations. The author's final position also becomes evident: that intellectual and moral progress remains the privilege of a select few, those men who inform scientific method, with a spirit of systematic skepticism in all areas of action and understanding. These men will thus avoid rational stagnation, and indifference, its social consequence.

Roger Martin du Gard pursues his negative inquiry into error in order to arrive at a positive position which demonstrates a lesson and an example of wisdom.

RESUME

Cette étude a pour objet de décrire d'abord les circonstances et les influences les plus déterminantes qui ont prédisposé Roger Martin du Gard à chercher l'"erreur" plutôt que la "vérité". Elle analyse la préférence de l'écrivain pour une réalité qui n'est réfractée ni par la préciosité littéraire ni par ces illusions soit personnelles soit imposées dont l'effet est d'entraîner à des égarements individuels ou collectifs.

En s'appuyant ensuite sur ses trois principaux romans, Devenir!, Jean Barois, et Les Thibault, et en classant les personnages en fonction de leur attitude envers le doute, il est possible de dégager chez eux les circonstances, les motifs et les idées qui empêchent ou motivent la recherche de l'erreur ou du "mieux". Il en résulte que le progrès intellectuel et moral reste le privilège de quelques hommes, ceux qui joignent à une formation scientifique cette constante pensée dubitative, caractéristique de l'auteur, par laquelle ils évitent l'immobilité et l'indifférence dans le raisonnement. Cette recherche du "négatif" pour déboucher sur un "positif" peut servir d'exemple et de leçon de sagesse.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION

Chaque individu a sa propre attitude devant les différents problèmes que la vie lui offre, et sa propre façon non seulement de faire face à la réalité multiforme mais aussi de contribuer à son évolution positive par des analyses et des révisions constantes. Roger Martin du Gard, ce matérialiste - humaniste s'est formulé, en s'y tenant toute sa vie, une position pareille à celle du professeur Philip qui dans les Thibault maintient que:

> [...] la seule attitude - j'allais dire: scientifique... Soyons plus modeste: la seule attitude raisonnable, la seule qui ne déçoive pas, - c'est La recherche de l'erreur, et non pas la recherche de la vérité... Reconnaître ce qui est faux, c'est difficile, mais on y arrive: et c'est tout, rigoureusement tout ce qu'on peut faire! [...] Le reste: pures divagations! (IX, p. 127)

Cette attitude envers la vie nécessite une discipline d'esprit sceptique et non désabusé, une foi dans l'effort humain et une pensée capable de renverser les barrières arbitraires que l'homme a établies entre le bien et le mal, le vrai et le faux. Elle émane d'un espoir de faire avancer l'homme dans ses connaissances plutôt par ses échecs, ses malentendus, ses erreurs de jugement (parfois si lucidement commises), et ses étourderies, que par les réussites qui tendent généralement à ossifier la vie.

Roger Martin du Gard, à l'instar de Philip, reconnaît l'instabilité de toute affirmation ainsi que la vanité de toute prétention de l'homme à la recherche du définitif. Pour l'auteur comme

pour le médecin il n'y a qu'une certitude, c'est que l'erreur existe et que la volonté et la compétence humaines peuvent éviter son renouvellement et sa propagation. Au lieu de plier sa vie à des principes rigides ils préfèrent donner libre essor à toutes ses possibilités et chercher le faux dans une continuité fluctuante où toute vérité provisoire peut devenir erreur lorsqu'elle est aux prises avec de nouvelles péripéties.

Dans le premier chapitre nous traçons le développement des tendances de l'écrivain à ce doute qui s'applique scrupuleusement à la recherche de l'erreur, et nous traitons des influences déterminantes qui ont défini et affermi la clairvoyance de Roger Martin du Gard envers lui-même et sa sincérité devant les autres, c'est-à-dire, sa résolution de:

> Sauvegarder son être. Ne pas craindre de se tromper. Ne pas craindre de se renier sans cesse. Voir ses fautes pour aller plus loin dans l'éclaircissement de soi-même et la découverte de son propre devoir. (IX, p. 219)

Nous y considérons pourquoi et comment, sans aucune certitude autre que celle de l'erreur et des obstacles à surmonter, l'auteur a pris cette route de la vie où les générations précédentes l'ont quittée La marche sur ce chemin présuppose la conviction que l'homme peut refaire son histoire, bien qu'il soit entièrement impuissant devant son destin, et elle exige aussi d'accepter qu'avec l'accroissement et l'approfondissement de la connaissance il y a en même temps une incertitude dont le fond est du courage plutôt que de la crainte, l'interrogation plutôt que la négation. C'est précisément ce courage qui est indispensable pour enlever "l'épaisseur de mensonge" qui

nous entoure, et qui comme chez l'Oedipe gidien devrait nous amener à vouloir crever non pas nos yeux mais la toile, ce décor de fausseté où nous nous démenons et où nous sommes si souvent empêchés de voir clair et de voir loin.

Dans le deuxième chapitre nous examinons la recherche de l'erreur par rapport aux nombreux personnages de l'oeuvre romanesque de Roger Martin du Gard. Nous y rencontrons des esprits qui vont à l'erreur par toutes les vérités acquises qu'ils sont trop prêts à estimer absolues; ce sont des esprits qui se laissent conduire plutôt qu'ils ne se conduisent eux-mêmes. Par contre, il y en a qui s'acheminent vers des vérités relatives à travers les erreurs qu'ils refusent de se masquer. Parmi ceux-ci on trouve des êtres dont la recherche aboutit soit à la sagacité ou à la sagesse soit à l'impasse ou à l'échec. En définitive il n'y a aucun personnage qui mette en valeur la Raison pure ; chacun a sa propre manière de concilier la pensée et la vie qui toutes deux contiennent d'innombrables possibilités d'erreur.

La pensée que Roger Martin du Gard et ses personnages exemplaires estiment, c'est celle qui définit l'erreur comme le relatif qui se renouvelle sans évoluer et qui se base sur des idées plutôt que sur des faits proposés par la réalité. Roger Martin du Gard a opté pour l'évolution positive de la réalité, pour une recherche qui veut arriver au bonheur "sans être dupe d'aucun mirage" (Barois, p. 493). Cependant, il nous montre aussi que l'erreur est le moyen qui permet souvent à l'homme de devenir, de se grandir et de se définir.

CHAPITRE I

ROGER MARTIN DU GARD DEVANT L'ERREUR

GOHA - Eh bien, je vais vous dire, moi,
ce que c'est la vérité... c'est
un singe!... Elle est pleine de
grimaces de toutes sortes!...
et allez l'attraper quand elle
est au sommet d'un arbre!

[*Goha le Simple* - Georges Schéhadé]

D'après les Souvenirs autobiographiques et littéraires de Roger Martin du Gard, le besoin fondamental de recherche, qui s'est principalement manifesté chez lui par l'acte d'écrire, s'éveilla lorsque l'écrivain n'avait qu'une dizaine d'années. Ce fut pendant les vacances d'été, à la campagne aux environs de Paris, qu'il rencontra un enfant prodige, ce Jean qui à douze ans avait déjà un recueil de ses propres tragédies en vers, ses "Oeuvres complètes" d'adolescent, et cela marqua toute la destinée du jeune Roger.

L'influence de cette rencontre fut ensuite mieux définie et arrêtée par la lecture de Thomas Hardy, dont Roger Martin du Gard devait dire dans son Discours de Stockholm qu'il lui avait orienté l'esprit vers le tragique plutôt que vers la beauté de la vie. En optant pour le tragique en tant que vraie valeur de la vie, R.M.G. se voua à une vocation de spectateur et de penseur dans un monde où "justice is not done" et où l'homme n'est pas seulement le jouet de ce "President of the Immortals"[1] mais souvent aussi de ses semblables. A travers toute son oeuvre l'écrivain montre cependant que, même si sa destinée limite sa révolte, l'homme peut d'une certaine manière réagir contre l'injustice par des tentatives d'émancipation faites avec dignité et sans romantisme, avec une conscience équitable plutôt que d'un esprit fébrile.

Au lycée R.M.G. ne fit pas de brillantes études sauf peut-être en narration française et en histoire, mais il essaya d'assouvir sa passion pour la lecture en lisant avec soin ses auteurs préférés tels qu'Emile Zola, Octave Mirbeau et Jean Lorrain. Sa première et courte nouvelle, intitulée Chair fraîche, est d'inspira-

tion réaliste - ce qui devait rester la caractéristique permanente d'une oeuvre qui ne cessera jamais de souligner l'humanisme désintéressé de tout vrai réalisme qui provient d'enquêtes et de recherches plutôt que de simples observations. C'est que le réalisme de ce "perpétuel contemporain"[2] n'est pas seulement superficiel, mais plus profond, faisant preuve d'une perspicacité toujours pertinente. Dès les début de sa vocation littéraire R.M.G. ne cherche pas à rendre "le chapitre inexplicable, incompréhensible."[3] Et il ne s'est jamais laissé entraîner dans ce jeu de volupté cérébrale auquel participe chaque "artiste" dans sa "chacunière" d'égoïsme et d'égotisme.[4]

Claude-Edmonde Magny constate à propos des Thibault que leur univers est "une somme de mouvements incohérents, de sens contraire et qui finalement s'annulent, quelque chose comme un polynôme d'allure très compliquée,mais qui, une fois effectués les calculs, aurait pour somme zéro."[5] Cette interprétation supposerait qu'à la façon d'un algébriste habile, R.M.G. s'est appliqué à développer l'équation inexorable de chaque vie humaine prise par son destin, et que ce destin reste essentiellement le même quels que soient les efforts d'un libre arbitre limité. Nous dirions plutôt que la recherche de R.M.G. n'aboutit ni à un zéro de solution ni à un zéro d'impasse ou d'échec, mais à une expansion, à une ouverture sur les possibilités sinon de la perfectibilité du moins de l'amélioration morale de l'homme. Après chaque recherche, R.M.G. nous laisse sur la même impression que celle de Bernard Grosdidier, son double dans Devenir!, son premier roman à avoir eu quelque succès: "on a

toujours beaucoup réfléchi ... la semaine dernière. C'est curieux qu'à la fin du mois ça ne s'additionne jamais..."[6] Quand le cercle d'une destinée se boucle, le résultat de ce mouvement symbolique est un zéro de forme mais nullement de fond. R.M.G. a pesé plutôt qu'additionné. Selon lui "réfléchir" signifie "rechercher" et ensuite "peser", tandis qu'additionner n'implique que faire le total de ce qui a été déjà donné ou établi, de ce qui est figé et vérifiable. Une destinée n'est jamais résolue selon les règles ou même les lois d'un problème d'algèbre, autrement l'homme n'éprouverait pas ce doute tragique et par conséquent n'aurait aucun besoin de s'affranchir, "de sortir des rails."[7] Même les éléments connus de l'avenir ou ceux qui paraissent prévisibles s'agencent souvent autrement que prévus car l'accomplissement d'une destinée n'est logique ni dans son évolution ni dans sa fin.

A l'Ecole des Chartes il apprit qu'une vue rétrospective des enchaînements des idées et des actions n'est jamais définitive et immuable: la "vérité" historique ne peut être que provisoire, car elle dépend souvent des conjectures de l'esprit humain. Tout en adhérant à un agnosticisme inébranlable et sincère qu'il avoua dès son adolescence, R.M.G. fit de sa recherche de l'erreur non simplement une enquête sur l'histoire de l'homme mais plutôt "une anxieuse interrogation sur le sens de la vie."[8] A l'origine de cette interrogation était un doute actif et optimiste qui ne cessa de considérer et le passé et le présent afin d'éviter de futures erreurs qui empêcheraient le progrès surtout moral de l'homme. Ce fut donc à une recherche devenue morale qu'il s'exerça aux Chartes grâce aux véritables

chercheurs scrupuleux chez qui les deux faces de la conscience - celle qui se tourne au dehors et celle qui regarde l'intérieur de l'homme lui-même - ne permettaient jamais de s'abandonner aux vaines préventions dont le résultat est rarement une oeuvre digne de confiance et d'estime. L'admiration de R.M.G. pour ces chercheurs professionnels si honnêtes et précis l'amena à écrire:

> J'en ai connu qui n'ont pas hésité à renier publiquement le résultat de plusieurs années de labeur parce qu'ils s'apercevaient qu'ils s'étaient fourvoyés dans leur recherche de la vérité.[9]

Leur vérité est cette authenticité historique qui à la fois rend compte des développements physiques, biologiques et sociaux de toute modernité, et qui peut être modifiée par ces mêmes phénomènes. N'étant pas une vérité métaphysique, elle est atteinte en rectifiant les erreurs d'observation et d'induction, erreurs nouvelles aussi bien qu'anciennes. Les historiens impartiaux de l'Ecole apprirent à R.M.G. que la recherche que nécessitent ces erreurs consiste à mettre en question plutôt qu'à "mettre en accusation". Au lieu de chercher des mensonges ou des tromperies voulus elle pourchasse ces erreurs que trop souvent une conscience lâche ou peu rigoureuse étiquette "mystères", "péripéties", "énigmes", ou "hasard".

Il est bien probable que ce fut pendant sa formation chartiste que le romancier saisit la signification de "se tromper". Peut-être comprit-il comme Jules Prussen dans son ouvrage <u>De l'Erreur</u>, que le <u>se</u> de "il <u>se</u> lave" et "il <u>se</u> trompe" ne sont pas identiques.[10] Il faudrait introduire un mode entre l'actif et le passif car "se tromper" n'est ni purement actif ni purement passif. L'homme subit

l'erreur mais est en même temps capable de la commettre. Ce fut également pendant son séjour aux Chartes que se révéla cette "irruption de l'Histoire, avec majuscule, dans l'histoire privée des héros."[11] Il ne s'agissait plus de l'erreur par rapport à une Civilisation ou à l'humanité entière mais plutôt de l'erreur par rapport à chaque individu. C'est l'homme, avec minuscule, que R.M.G. considère, et il ne le prend jamais en tant que héros, car "héros" a cette nuance d'homme "romantique" qui s'impose ses propres obstacles. La recherche du romancier resta centrée sur l'homme "réaliste", celui qui représente "une destinée en train de s'accomplir,"[12] une destinée qui se déroule parfois comme "un malheur qui abat", parfois comme "un bonheur qui corrompt."[13]

Ce fut à l'Ecole des Chartes qu'il apprit aussi à ne pas hésiter à rejeter, voire même à détruire, tout ce qui n'était pas représentatif de la vérité personnelle ainsi que générale, tout ce qui n'était que de la besogne "d'homme de lettres" plutôt que le fruit d'une recherche équitable et valable. Par conséquent, il abandonna son premier roman, Une Vie de Saint, la biographie d'un prêtre du diocèse de Sées, qu'il avait préparée pendant deux années et plus qu'à moitié rédigée. De même, il renonça à Marise l'histoire d'une femme, de sa naissance à sa mort, dont il ne garda qu'un épisode qu'il intitula L'Une de Nous; il supprima également L'Appareillage, cette suite au sixième volume des Thibault qu'il remplaça par L'Eté 1914 et Epilogue; et finalement les Souvenirs du Colonel de Maumort, l'oeuvre que R.M.G. dût abandonner plutôt involontairement car il fut incapable de ranger en une mosaïque de sens et de forme cette

énorme et peu maniable quantité de petits morceaux préparés isolément. Plutôt qu'un mosaïste habile il se sentait comme ayant les yeux bandés et semblable à "l'âne qui tourne la noria."[14] Il devint conscient que sa recherche n'aurait plus d'expansion et que son oeuvre aussi allait se boucler.

Cette insatisfaction provenait en grande partie de l'esprit d'enquêteur qui veut creuser un problème autant que possible. Ce qui poussa R.M.G. à rechercher l'erreur fut un esprit de chartiste et de douteur, et non pas une curiosité de joueur qui cherche à étonner et à se désaxer soi-même ainsi qu'autrui. Il n'aurait jamais accepté le raisonnement boiteux des "vingt-et-uniémistes" qui maintiennent que "la recherche ne sait pas ce qu'elle cherche. On ne chercherait pas si l'on savait ce qu'on cherche."[15] De telles recherches sont rarement semblables aux enquêtes qui espèrent obtenir des réponses aux interrogations plutôt que de simples échos affaiblis de ces mêmes questions. Celles-là se caractérisent souvent par un raisonnement divergent et hâtif qui sert bien à la "littérature", tandis que celles-ci préfèrent un procédé approfondi et convergent qui sert plutôt à la vie.

L'influence de l'Ecole des Chartes fut donc notable et durable. Ce ne fut que pendant sa jeunesse que R.M.G. considéra son séjour à l'Ecole comme une attente "sous une porte cochère pendant une averse."[16] Au contraire, ce n'était pas une attente passive mais plutôt un prélude productif, un apprentissage de recherche qui lui servit toute sa vie.

Dans son interrogation inlassable R.M.G. fut encouragé et

guidé par des enquêteurs exigeants et anxieux tels que Louis Mellerio, Marcel Hébert, Léon Tolstoï et André Gide. Ceux-ci développèrent à leur tour l'embryon littéraire dont la graine avait été plantée par ce Jean précoce qui lui révéla le lien entre "lire" et "écrire", et auquel les autres ajoutèrent "vivre". Ce ne fut pas leur oeuvre seule mais aussi leur vie qui enlevèrent les oeillères de l'écrivain en voie de formation, et qui lui permirent de construire non pas sur un lit de Procuste[17] mais plutôt contre l'arrière-plan illimité du monde où agit et réagit chaque individu.

L'influence exercée sur R.M.G. par Louis Mellerio et même par le ménage Mellerio, puisque sa femme aussi était très instruite, fut révélatrice du point de vue idées aussi bien que méthode. Mellerio appartenait à la promotion illustre de 1878 de l'Ecole Normale, qui compta parmi ses membres Henri Bergson, Jean Jaurès, et Paul Desjardins, le fondateur des "Entretiens de Pontigny", auxquels R.M.G. allait assister. Donc, il n'est pas surprenant que ce professeur de lycée ait amené le jeune homme,son pensionnaire pendant un semestre, à découvrir

> qu'il y avait d'autres vérités que celles de [son] clan social, d'autres façons - tout aussi légitimes, tout aussi satisfaisantes pour l'esprit, sinon davantage - de vivre, de penser, de juger des choses et des gens.[18]

Au contact du ménage Mellerio, si semblable d'ailleurs à ce qu'éprouva Jacques Thibault auprès des Fontanin, R.M.G. comprit l'erreur d'une éducation bornée et rigide qui ignore la diversité et la complexité. Clément Borgal soutient que cette influence de Mellerio fut, même plus que celle de Gide, à l'origine du désir de libération

et de recherche chez l'auteur.[19] C'est grâce à lui que R.M.G. connut presque toute la littérature française moderne, surtout le roman du XIX[e] siècle, et qu'il commença à s'intéresser "plus aux êtres qu'aux idées,"[20] plus aux cas irréguliers qu'aux systèmes. Il était alors inévitable qu'il apprît à réfléchir, à préciser ses impressions et surtout à corriger, sans peur ni honte, ses jugements fautifs et limités, c'est-à-dire qu'il apprît à reconnaître l'erreur et à la corriger tout en ayant fait tout d'abord son travail personnel "d'apiéceur."[21]

Mellerio ne l'initia pas seulement à un grand nombre d'oeuvres modernes, mais aussi à une méthode de travail tenace qui exige toujours un "plan" pour établir l'ordre et la clarté entre les idées principales, secondaires et accessoires. Il lui apprit que "composition" signifiait "construction". C'est pourquoi Albert Camus put le comparer avec justesse à Pierre de Craon, le bâtisseur de cathédrales dans L'Annonce faite à Marie de Claudel, qui admet très humainement que "pour monter un peu, il [lui] faut tout l'ouvrage d'une cathédrale et ses profondes fondations."[22] Comme il est impossible à Craon d'aller au ciel "d'un seul trait", de même, pour R.M.G., toute recherche sans méthode, ni solide préparation resterait gratuite et superficielle.

Ces recherches faites tout en construisant expliquent peut-être les préférences de l'auteur pour l'architecture et la sculpture dont témoignent sa thèse d'archéologie sur Les Ruines de l'Abbaye de Jumièges et son admiration pour Michel-Ange. De même, ce tempérament d'architecte et de sculpteur l'amena dans les Notes sur André Gide,

à citer contre "l'indice de réfraction"[23] gidien, la phrase du sculpteur Bourdelle: "Bâtir harmonieusement, tout est là: on ne sauve pas les disproportions par des détails."[24] Toute poursuite consciente et consciencieuse, surtout celle de l'erreur, ne peut se dérouler d'une façon hasardeuse, car les erreurs ne se groupent pas en système mais se perdent dans un éparpillement informe, d'autant plus que souvent nous nous trompons tous ensemble mais nullement de la même manière.

Selon Réjean Robidoux ce fut également grâce à l'influence de Mellerio que R.M.G. goûta la sécurité et la "possession de soi"[25] qui résultèrent de ses "explorations" méthodiques, et qui progressivement lui permirent de pénétrer d'une façon objective dans le magma d'erreurs qui jusqu'alors lui étaient restées imperceptibles. Ce désir d'affirmer et d'assurer non seulement la possession de lui-même, mais aussi de son oeuvre, l'amena à se servir, peut-être à l'excès, d'innombrables fiches, tiroirs, casiers et classeurs. Juste avant sa mort il passa même ses derniers mois à sélectionner des papiers et à disposer ses manuscrits ainsi que sa correspondance. Cet ordre dans son travail et dans ses efforts de réflexion le rendit capable d'accepter la mort stoïquement à la manière de Marcel Hébert ou de Marc-Elie Luce qui, à son instar, dans Jean Barois affirme qu'il meurt "en confiance,"[26] ou encore d'Antoine Thibault qui au moment de sa mort considère celle-ci "plus simple qu'on ne croit."[27] R.M.G. et de tels penseurs comprirent que la mort, étant cet inévitable "retour aux lentes évolutions de la germination éternelle,"[28] est inhérente à l'ordre universel basé sur des mouvements cycliques.

Donc nulle hystérie quand ils passèrent de la "Salle de Récréation, au rez-de-chaussée,"[29] où pour se divertir "on recherche la recherche des choses,"[30] à la "Salle d'Attente,"[31] également au rez-de-chaussée, mais "où il ne s'agit plus de chasse mais de prise."[32]

Ce fut chez Mellerio que R.M.G. commença à éprouver ce malaise causé par la connaissance de ce qu'il ne voulait pas et le désir de l'éliminer ou au moins de le diminuer méthodiquement. Il y apprit à reconnaître l'irrégulier et le préjugé qui pour être rectifiés exigent toujours non seulement une pensée mais aussi une conscience impartiales. Il est probable qu'il y découvrit aussi le besoin qu'avait son tempérament de "Maître ès doute", d'une méthode de recherche plutôt que d'un système ou de modèles tout faits. Il en résulta que sa manière de réfléchir ne correspondait guère à celle de Paul Valéry qui dans L'Introduction à la méthode de Léonard de Vinci écrit:

> la pensée[...] n'est qu'un essai de passer du désordre à l'ordre, et il lui faut des occasions de celui-là et des modèles de celui-ci.[33]

Selon R.M.G., réfléchir était "balancer entre l'espoir et le doute" plutôt qu'entre l'ordre et le désordre, car comme chez Antoine Thibault la pensée alliée à une impulsion de l'intuition peut aboutir à "un désordre supérieur"[34] semblable peut-être aussi à celui du jeune pensionnaire qui chez Mellerio se livra à cette "débauche ahurissante de lecture."[35] Ce "désordre" refuse des modèles représentatifs de la pensée fixée qui ne tient pas compte des nécessités historiques. "Penser" pour R.M.G. ne signifiait pas une série d'essais et d'échecs souvent nuisibles, mais plutôt une progression lente et sûre vers un "mieux" et non pas vers le Bien qui réside

dans une réalité ultime et non vérifiable. "Penser" pour lui n'était pas connaître d'avance un ordre que l'on veut établir, car si l'on connaissait déjà les réponses, utiles seraient peut-être les interrogations sur la méthode de recherche mais inutiles seraient celles sur le sens de la vie.

Un autre penseur qui détermina R.M.G. à chercher fut Marcel Hébert, ancien directeur de l'Ecole Fénelon où l'auteur en tant que demi-pensionnaire le rencontra pour la première fois en 1892. A travers toute leur amitié qui dura jusqu'à la mort de l'abbé Hébert en 1916, R.M.G. fit preuve d'une "inlassable, incessante recherche d'approximation du vrai"[36] qui préoccupa la vie entière de ce scrutateur du Divin. Les échanges et les rencontres furent nombreuses entre le romancier essentiellement a-religîeux et l'abbé instinctivement religieux, si par religion l'on entend une affaire de sensibilité et de sentimentalité, ou selon Robidoux "un besoin humain de croire et de s'appuyer sur une certitude transcendante."[37] R.M.G. apprit de Marcel Hébert que la foi humaniste est plus indicative de la valeur de l'homme que la foi théologique qui souvent accorde à "religion" le sens de Lucrèce, notamment celui de "religare" et de ligoter symbolisé peut-être par "l'Esclave enchaîné" de Michel-Ange. Ce fut donc Hébert en tant qu'être sensible au mal, plutôt que métaphysicien de raisonnements obscurs, qui influença R.M.G. à écrire dans In memoriam, souvenirs publiés peu après la mort du destitué par l'Eglise:

> Ce n'est pas tant par son intelligence ni
> par son oeuvre critique que M. Hébert a

> été grand: c'est avant tout par sa nature, et par sa vie.[38]

Cette vie qui se déroula en véritable recherche de l'Absolu et du Parfait se caractérisa par une adhésion au symbolisme qui essayait de reconstruire à partir des vieilles croyances provenant d'une doctrine archaïque, une religion qui aurait été la fusion du sentiment et de la raison. En même temps que l'influence de Marcel Hébert, le romancier éprouva l'attraction du matérialisme déterministe de Félix Le Dantec, ce savant biologiste dont le livre L'Athéisme (1906) révéla à R.M.G. que les découvertes de la biologie sont plus accessibles et vérifiables que les découvertes des chartistes qui ne s'intéressent qu'à l'interprétation des faits passés. Réjean Robidoux résume avec exactitude et pénétration les deux influences simultanées mais opposées d'Hébert et de Le Dantec lorsqu'il écrit que R.M.G. chercha toujours à vivre comme celui-là et à penser comme celui-ci.[39]

Ce fut chez Marcel Hébert que R.M.G. connut "l'Esclave enchaîné" de Michel-Ange, qui, semblable à l'ancien abbé, avait

> un menton volontaire, qu'il tendait un peu en avant, car il tenait toujours la tête légèrement dressée, non par orgueil, mais comme s'il avait à porter sa pensée au-dessus de la foule,[40]

- et cette pensée que le libre arbitre rend personnelle et capable de douter, de rechercher et d'espérer. Comparé à "l'Esclave mourant" qui représente une attitude passive de soumission et de résignation à la servitude et aux préjugés, l'"Esclave enchaîné" lutte davantage avec une détermination clairvoyante qu'avec une force

physique. Il s'agit donc d'un affranchissement de l'esprit, qui est plus indomptable, que d'un affranchissement du corps, qui souvent est facilement épuisé et subjugué. Tandis que "l'Esclave mourant" supplie:

> Caro m'è il sonno, e più l'esser di sasso,
> mentre che'l danno e la vergogna dura.
> Non veder, non sentir m'è gran ventura;
> pero non mi destar, deh! parla basso![41]

"l'Esclave enchaîné", avec "speranz'al cor" et avec "l'anima, l'intelletto interno e sano ... libero e sciolto"[42] continue héroïquement et non pas inutilement ses efforts d'émancipation. Cet esclave résolu et lucide inspira et symbolisa la recherche non seulement de l'abbé moderniste mais aussi de Barois et de l'auteur lui-même qui l'adopta comme un de ses rares symboles en le choisissant pour le frontispice de son roman dialogué de 1913 dont le titre initial fut S'affranchir?. Gaston Gallimard et André Gide trouvèrent ce titre "primaire"[43] et vulgaire, mais R.M.G. le préférait à Jean Barois qui lui semblait être étiqueté à l'oeuvre plutôt que conçu en même temps qu'elle, et peu indicatif d'une recherche parfois pathétique mais néanmoins toujours digne de continuation. Dans l'"Introduction" à la Correspondance André Gide-Roger Martin du Gard Jean Delay souligne l'influence considérable de "l'Esclave enchaîné" quand il indique que l'écrivain gardait sur sa table de travail une reproduction de cette statue, qui était encore près de lui dans sa chambre à la fin de sa vie, comme elle était aussi près de Jean Barois et de Marcel Hébert au moment de leur mort.

Avant de considérer les similitudes et les divergences entre

la recherche chez R.M.G. et celle de Marcel Hébert, il est nécessaire de résumer brièvement la métaphysique de celui-ci, qui, provenant d'une inextricable union de tempérament et de raisonnement, n'a jamais pu satisfaire le romancier matérialiste. L'irréductible problème du mal hanta inlassablement l'esprit d'Hébert. Il lui semblait inacceptable qu'un Dieu infiniment sage et bon ait créé un monde, prévoyant à l'avance tous les maux qu'allait produire l'homme doué de libre arbitre. Par conséquent Hébert refusa la "création" et opta pour l'autonomie d'un ordre imparfait analogue à celui de Platon où la lumière de l'Idéal pénètre une matière aveugle. Pour concilier l'ordre naturel et matériel avec l'ordre supérieur et idéal il y introduisit la notion scientifique de l'Evolution, modifiée par la doctrine chrétienne de la perfectibilité. Selon lui l'homme, l'être privilégié qui est toujours en train de se perfectionner, prend de plus en plus conscience de la réalité suprême ou de ce lointain Idéal parfait et inaltérable.

Hébert rejeta le Dieu anthropomorphique de l'orthodoxie et y substitua un principe, une entité métaphysique. Ainsi la grâce ne signifiait plus une participation de l'humanité à la divinité mais plutôt un rapprochement de l'ordre naturel avec l'ordre surnaturel. Il affirma que les preuves de l'existence de Dieu ne peuvent pas sans sophisme établir l'ubiquité d'une personne divine. Ce fut plutôt l'idée du Parfait qui avait pour lui une sublimité ressentie comme réalité objective mais infiniment supérieure, et saisie directement par l'intuition ou le sentiment - ce sentiment qu'il considérait indispensable pour combler les insuffisances de la raison.

Quant à l'âme, Hébert ne l'admettait pas comme une substance déposée dans le corps à la naissance par le Dieu créateur. Elle était pour lui un aspect de l'énergie éternelle et spirituelle qui recherche toujours le Beau, le Vrai et le Bien et qui se développe dans les générations successives. Mais le Divin, impersonnel dans le domaine de l'intelligence, redevenait un individu lorsqu'il s'agissait de moralité, ce qui pour Hébert signifiait une soumission à un commandement transcendant dicté par une réalité personnelle. Cette moralité supposait aussi une liberté appliquée à obtenir le mérite qui reliait l'âme à l'immortalité. L'homme pouvait atteindre le Bien par ce commandement dont il était conscient grâce au "sentiment" de l'obligation morale ou à l'Impératif catégorique de Kant, ce philosophe qu'Hébert aimait et connaissait à fond. Robidoux souligne davantage l'influence du philosophe allemand quand il écrit que tout l'effort d'Hébert consistait "à étendre à la métaphysique la théorie kantienne selon laquelle ce qui est objectivement faux peut être pratiquement vrai,"[44] c'est-à-dire, ce qui semble faux au niveau de l'intelligence peut être vrai au niveau de la volonté et de la sensibilité personnelles, qui, en fin de compte, déterminent la conduite de chaque individu. Dans Jean Barois le "compromis symboliste" de l'abbé Schertz qui tâche de "voir la vérité non pas dans le fait lui-même, mais dans la signification morale de ce fait,"[45] est une reprise de cette théorie.

Quand ses raisonnements et ses démonstrations ne se suivaient pas logiquement, Hébert revenait à sa croyance à un ordre surnaturel distinct de l'ordre naturel auquel appartenait "le sentiment

sui generis qui défie toute analyse"[46] et qui échappe au déterminisme scientifique. Par cet ordre surnaturel il expliqua la conscience comme n'étant pas seulement une production du cerveau mais aussi une réalité dépassant le monde sensible et capable de survivre. Cette croyance l'amena au moment de sa mort à prononcer:

> si je ne crois pas à un Dieu personnel, je n'ai cessé de croire à l'immortalité de ma pensée et de mon effort vers le bien ...[47]

Avec cette perspective d'immortalité, si semblable à celle de Marc-Elie Luce dans *Jean Barois*, Marcel Hébert considéra la mort comme un acte à accomplir plutôt qu'une résignation passive et finale.

Ce fut chez Hébert que R.M.G. remarqua la valeur d'une foi beaucoup plus résistante que "réceptive,"[48] une foi conditionnée par les exigences d'un esprit enquêteur et individualiste. Les études du transformisme permirent à l'abbé de s'écarter du dogmatisme. Cependant, tout en craignant l'intelligence comme "un terrible dissolvant"[49] il se réfugia dans un compromis symboliste et finalement dans un mysticisme moral, tandis que R.M.G. chercha toujours dans l'ordre naturel où abondent les conflits de "Vérités" sectaires et "la plus sournoise théorie du mensonge nécessaire."[50] A l'inverse de l'abbé moderniste qui se consacra à pousser vers un Absolu indiscutable, le romancier s'efforça à une recherche dont le but fût un "mieux" provisoire et terrestre. Hébert en tant que philosophe établit un système métaphysique qui ne se prête à aucune vérification tandis que R.M.G., ce moraliste matérialiste, avoua sa dépendance envers "le spectacle du monde"[51] et ne considéra que les données réelles. L'un essaya de concilier la Raison et la Foi,

l'autre la Raison et l'Espoir, sans jamais succomber au parti-pris et au fanatisme qui fourvoient tout penseur.

Cependant il y avait des affinités d'esprit entre R.M.G. investigateur de l'erreur et Hébert chercheur de la vérité. Tous deux, bien qu'ils ne se fussent jamais laissés aveugler par l'individuel,[52] insistaient sur la valeur des efforts de chaque individu en quête d'une amélioration surtout morale et continuellement évolutive. Ils ne considèrent pas l'individu arbitrairement dans un microcosme d'enchevêtrements psychologiques et encore moins dans un mandarinat exclusif et stagnant. Bien que nés dans la bourgeoisie "de race" où l'on est "fils de son père, non de ses oeuvres"[53] ils n'étaient nullement "bien pensants". Au contraire, ils étaient pourvus d'une aptitude aux investigations qui leur permit de comprendre l'individu par rapport au macrocosme où le libre-arbitre et la nécessité inéluctable déterminent chaque vie individuelle ainsi que celle de l'humanité entière, et où "il n'est pas possible d'être juste une fois pour toutes:"[54] il faut toujours réviser et "peser" pour améliorer. Marcel Hébert réaffirme les traits principaux de sa pensée dans les Souvenirs d'Assise (1899) où il écrit:

> Plus l'humanité progressera, mieux elle comprendra que l'Evangile, l'Eglise ne sont pas des machines distribuant toutes faites la vérité et la force morale, mais des secours providentiels destinés à soutenir, exciter l'individu dans son effort continuel vers le mieux. Car rien ne se fait, aucun progrès ne se réalise que par l'individu; d'autre part, comme dans toute évolution véritable, le progrès ne peut s'imposer du dehors et de vive force; il doit venir du dedans.[55]

Le romancier également souligne dans son oeuvre et dans sa correspondance que "le progrès réel doit être, en fin de compte, d'ordre moral"[56] afin de sauvegarder la liberté individuelle menacée par un étatisme presbyte qui ne voit la collectivité que de loin. Le conseil, "ne te laisse pas affilier,"[57] d'Antoine Thibault à son neveu Jean-Paul, et l'appel de Luce à Barois de "rester le même avec acharnement, - mais grandir"[58] indiquent la préférence de R.M.G. pour l'individu qui ne s'arrête pas à l'individuel restreint mais qui continue sa recherche avec une optique plus universelle.

Même s'il professa catégoriquement son matérialisme, R.M.G. se rapprocha du quasi mystique Hébert en ce qui concerne la croyance à une évolution d'ordre intérieur et moral, et donc il démentit la comparaison de Gide qui le considère "tapi dans son matérialisme comme un sanglier dans sa bauge."[59] Les interrogations du matérialiste comme celles de l'abbé symboliste allèrent au-delà du matérialisme, au-delà d'une moralité statique, et les préparèrent à une mort consciente à laquelle ils firent face "in spe."[60]

Ce fut Hébert qui éveilla le "romancier" en R.M.G., alors adolescent de 17 ans, quand il lui fit lire La Guerre et la Paix (1863-69) de Tolstoï, ce roman qui représente "l'alliance de la mesure et de la force"[61] dans une vision personnelle, non seulement d'une société limitée dans le temps et dans l'espace, mais aussi de l'univers qui semble si indifférent à l'espoir et à la mort de chaque "roseau pensant". L'idéaliste Hébert dont le symbole préféré était les "ailes" et qui au-dessous de l'ex-libris mis en tête de son exemplaire du Divin écrivit la formule biblique: "C'est en vain

qu'on tend le filet devant les yeux de tout ce qui a des ailes,"[62] recommenda à R.M.G. la lecture de "ce Tolstoï qui est né sans ailes"[63] - ce Tolstoï qui fut plutôt réaliste et même impressionniste, et qui crut fermement que la recherche d'un vrai artiste devait aboutir à une sincère "simplification" afin de pouvoir transmettre ses sentiments de compassion et même d'union aux plus humbles lecteurs de son oeuvre. Le grand maître russe éclaire sa conception dans son livre What is Art? (1897) où il soutient que:

> Art is not, as the metaphysicians say, the manifestation of some mysterious Idea of beauty, or God; it is not, as the aesthetical physiologists say, a game in which man lets off his excess of stored-up energy; it is not the expression of man's emotions by external signs; it is not the production of pleasing objects; and, above all, it is not pleasure; but it is a means of union among men, joining them together in the same feelings, and indispensable for the life and progress toward well-being of individuals and of humanity.[64]

Pour réaliser ce but l'art doit rechercher et provoquer des interrogations dont les réponses dissocieraient les hommes alliés par l'erreur, pour les unir dans un mieux qui n'est jamais définitivement cohésif mais plutôt ouvert à de nouvelles révisions.

R.M.G. resta fidèle à cette définition tolstoïenne de l'art dont la valeur est déterminée par son universalité plutôt que par son exclusivité, et dont le but est plus d'inciter à des questions sur l'homme et sur sa condition que de plaire. Ce fut surtout la lecture de La Guerre et la Paix, cette première grande oeuvre romanesque de l'écrivain russe, qui le fit aspirer à écrire des romans de grande envergure - des romans qui traitent de destinées plutôt

que de personnalités héroïques.

Dans La Guerre et la Paix l'auteur voulut non seulement "peindre" mais aussi "penser"[65] l'état surtout des classes supérieures de la société russe depuis le commencement du XIXe siècle jusqu'à l'invasion de Napoléon (1804-1814). Cette unité de conception fut adoptée par R.M.G. dans Les Thibault, oeuvre qui, sous le titre Le Bien et le Mal, fut d'abord envisagée comme "un conte volumineux et rebondissant, un grouillement d'êtres vivants, attachant comme le spectacle même de la vie."[66] Dans son "roman-fleuve"[67] l'écrivain français présente une fresque de la bourgeoisie française entre 1904 et 1918, centrée sur les familles Thibault et de Fontanin. Les deux artistes à travers leurs chefs-d'oeuvre respectifs voulurent universaliser deux époques tumultueuses et les interpréter tout en diminuant l'erreur que Tolstoï souligne lorsqu'il écrit:

> Absolute continuity of motion is not comprehensible to the human mind. Laws of motion of any kind become comprehensible to man only when he examines arbitrarily selected elements of that motion; but at the same time, a large proportion of human error comes from the arbitrary division of continuous motion into discontinuous elements.[68]

Il cite le sophisme des Anciens selon lequel Achille ne pouvait jamais rattraper la tortue qu'il suivait, même s'il allait dix fois plus vite que celle-ci, car quand il aurait parcouru la distance qui le séparait de la tortue, elle aurait avancé d'un dixième de la distance devant elle, et quand Achille aurait parcouru le dixième la tortue aurait avancé d'un centième, et ainsi de suite. Par cet exemple Tolstoï rejetait le raisonnement à priori et fautif des his-

toriens traditionnels, raisonnement qui cherche à démêler, en se servant de méthodes arbitraires, ce que le comte Pierre Bezúkhov appelle "that terribly tangled skein of life."[69]

Les historiens qui n'acceptent pas les explications faciles fournies par le hasard ou le génie contingent cherchent surtout dans le passé collectif les causes et les effets des événements et des évolutions. Ils ne peuvent comprendre ces causes et ces effets qu'arbitrairement car les forces de la causalité et de la liberté opèrent indissolublement et dépassent tout commencement ainsi que toute fin. C'est pourquoi dans Jean Barois, Woldsmuth, l'ancien préparateur de chimie qui s'acharne toujours aux "recherches sur l'origine de la vie"[70] doit éventuellement y renoncer à cause de "faibles yeux", ce qui signifie peut-être la vision bornée de l'homme en ce qui concerne une vue rétrospective (et complète) de l'histoire. Quant à la vue prospective sur une évolution progressive, Pierre Bezúkhov dans ce roman de Tolstoī semble représenter la myopie des historiens qui veulent pousser leurs recherches trop loin dans l'avenir. D'un tertre à Gorki le comte à la vue faible observe avec difficulté les préparations pour la Bataille de Borodino: devant lui il ne voit qu'un fourmillement continuel et embrouillé.

> All that he saw was so indefinite that neither the left nor the right side of the field fully satisfied his expectations. Nowhere could he see the battlefield he had expected to find, but only fields, meadows, troops, woods, the smoke of campfires, villages, mounds, and streams; and try as he would he could decry no military "position" in this place which teemed with life, nor could he even distinguish our troops from the enemy's.[71]

Si même le futur imminent paraît souvent indistinct et indéterminé, il en est d'autant plus ainsi d'un avenir distant et hypothétique. L'homme "myope" explore mieux dans une réalité où il est en situation et où sa "position" se rapporte à un passé vérifiable et à un futur relativement immédiat plutôt qu'à un univers illimité où "toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini"[72] et où chaque existence humaine est précédée et suivie d'une éternité. Jean Barois explique pourquoi l'homme est voué à n'interpréter l'histoire que sous forme de parcelles arbitraires, lorsqu'il écrit dans son testament que le principe et la fin de nombreux phénomènes de la vie sont

> hors de notre plan de vision, et inaccessibles à nos recherches. L'homme, par suite de sa place limitée dans l'univers, être relatif et fini par essence, ne peut pas avoir la notion de l'absolu et de l'infini; il s'est forgé des mots pour exprimer ce qui n'est pas comme lui, mais il n'en est pas plus avancé: il est victime de son langage; ces mots ne correspondent plus, pour l'entendement humain, à aucune réalité précise. Elément d'un tout, il est naturel que l'ensemble lui échappe.[73]

C'est aussi une conception tolstoïenne que celle de Pascal selon laquelle l'homme qui est "incapable de savoir certainement et d'ignorer absolument"[74] ne peut parvenir qu'à des états provisoires de modification et de progrès. C'est également l'opinion du professeur Philip dans Les Thibault qui juge que les efforts de recherche devraient être centrés sur le présent et sur le passé imaginable et relativement récent - ce passé qui "a toujours un goût d'erreur,"[75] car des prédictions sur l'avenir ne sont souvent que de pures spéculations, étant donné que l'homme aussi est soumis à des instincts inexplicables et non maîtrisables. Donc, selon Philip, "On peut critiquer...

on peut même condamner ce qui est... Mais vouloir prédire ce qui arrivera"[76] n'est qu'un moyen de nous rendre responsables du sentiment de l'absurde, que nous éprouvons quand les événements ne s'enchaînent pas comme on l'avait prévu. C'est pareillement l'opinion de Rumelles, le diplomate dont le travail au Quai d'Orsay pendant l'époque cruciale de 1913-1918 l'amène à dire: "On a beau connaître le dessous des cartes... on ne comprend rien à ce qui se passe; à peine si, rétrospectivement, on comprend quelque chose à ce qui s'est passé..."[77] Il ne faut pas se griser d'avenir car, comme l'indique André Mazerelles dans Devenir!, "On court après, et on ne rencontre pas ce que l'on cherche, parce qu'on est parti avec une idée fausse."[78] Tolstoï aussi bien que R.M.G. doutèrent de la conscience et des principes acquis qui au lieu de servir de points solides de départ ou d'appui tout au long de leurs recherches, n'auraient été que des pierres d'achoppement. Ils préférèrent partir plutôt avec une idée soigneusement examinée et, le cas échéant,rectifiée.

Ce fut également Tolstoï qui encouragea R.M.G. à creuser le "quotidien" pour arriver au "vrai banal" ou, autrement dit, au "véritable ordinaire" qui est plus profond et vital que ne le puisse jamais imaginer un chercheur vulgaire en quête de l'insolite et de l'exceptionnel provenant souvent d'une erreur poursuivie. A la base de la "simplification" artistique de Tolstoï se trouve un sincère respect pour ce banal sensible qui est fondamental à la nature ainsi qu'à la condition humaines. De même, ce qui dans l'oeuvre de R.M.G. paraît au premier abord ordinaire et plat devient une fois qu'on y a

bien réfléchi et qu'on comprend, révélateur, explicatif et même universel. Gide lui-même devait plaider en faveur non du banal de convention mais plutôt de celui qui est méconnu et qui surprend, celui que "serait capable de nous donner [...] ce frisson de surprise et d'inquiétude qui nous arrête et nous fait réfléchir, qui fait dresser devant nous l'interrogation..."[79]

C'est une erreur commune de négliger le "véritable ordinaire" sans lequel l'"obstinée recherche du secret de chacun"[80] s'arrête à la surface de l'homme et donc ne peut jamais atteindre le tréfonds d'un caractère où réside non simplement l'explication de l'erreur mais sa "raison d'être". Tolstoï aussi bien que R.M.G. purent "voir en profondeur"[81] le "vrai banal" après avoir patiemment cherché et soigneusement regardé les divergences qui éloignent l'homme et des autres et de soi-même. En se justifiant auprès d'André Gide de préférer Tolstoï à Dostoïevski qui ne lui semblait qu'"ouvrir un vasistas sur une salle d'aliénés," R.M.G. expliqua: "Tolstoï ne me donne jamais que des spectacles semblables à ceux que la vie m'apporte, mais il me les fait voir, alors que, seul, je ne les verrais pas."[82]

Dans les Souvenirs qui traitent spécialement de l'influence du maître russe, le romancier français souligne de nouveau l'infinitif voir plutôt que regarder, donnant à celui-là une nuance considérable de "découverte" et d'"entendement" global qui permettent à la personne qui "voit" d'aller d'un seul élan de l'existence banale à l'essence même de l'être ou de la réalité contemplée. Borgal a bien remarqué que chez Tolstoï comme aussi chez R.M.G., où tout - l'erreur y compris - semble être considéré dans un contexte de banalité linéaire et chronologique, c'est précisément "sous la bana-

lité, à travers la banalité... grâce à la banalité [que] tel homme est un homme et, en définitive, l'Homme."[83]

C'est grâce à leur fidélité à cette féconde banalité que les deux écrivains purent se garder du "lack of correspondence between creative purpose and created product,"[84] dont parle Nicolas Berdyaev dans son ouvrage critique, The Russian Idea. Selon celui-ci, la tragédie de la création humaine provient du fait que l'homme, surtout en tant qu'artiste, ne crée pas une nouvelle vie, une existence révisée, mais s'adonne plutôt à une "production" culturelle qui, à la suite d'une consommation hâtive par ses contemporains, n'est considérée que comme un rebut par ceux de la décennie suivante. Tolstoï ainsi que R.M.G. cherchaient sincèrement à éviter cette erreur dans la création artistique et refusaient de définir les valeurs morales par des principes abstraits, préférant les renvoyer toujours à l'homme, c'est-à-dire qu'ils choisirent l'art de l'homme pour l'homme au lieu de l'art de l'artiste" pour l'art.

Quand en 1937, lors de la réception du prix Nobel, R.M.G. reconnut sa dette envers le grand maître russe en indiquant surtout que "chacune [des] créatures [tolstoïennes] est plus ou moins obscurément hantée par une préoccupation métaphysique,"[85] il souligna en même temps le trait dominant de ses propres personnages. Toutefois, "métaphysique" chez Tolstoï ne signifie pas plus que chez R.M.G. une recherche purement rationnelle qui exclut toute intervention des sentiments. Elle ne se borne pas à des raisonnements qui prétendent expliquer les causes de l'univers et les principes premiers de la connaissance, ce qui éliminerait toute probabilité et même possibi-

lité d'erreur. Respectant toujours le côté sensible de l'homme, la métaphysique des deux écrivains aboutit à une morale applicable à l'existence actuelle plutôt qu'à un jeu de conjectures transcendantes; c'est dire qu'elle est inséparable de l'expérience non seulement "conçue" mais aussi "vécue", "sentie". Au lieu d'être une vague symbolisation elle est l'extériorisation d'une réalité intérieure qui entraîne sinon un progrès moral du moins des efforts vers un "mieux définissable". La "métaphysique" de Tolstoï et de R.M.G. va donc plus loin que celle de Nicolas Berdyaev selon lequel "Metaphysics is only the symbolism of spiritual experience; it is expressionist."[86] Elle ne s'arrête ni à l'expérience individuelle ni à son expression mais les surpasse en cherchant à rendre concrète sa portée intégrale.

La recherche de Tolstoï comme celle de R.M.G. respecte donc les exigences de l'irrationnel ou des sentiments qui peuvent bien induire en erreur mais qui pourtant sont fondamentaux à toute vie et sinon à tout progrès du moins à toute progression et continuation. Le sentiment de pouvoir se tromper, le sentiment du doute qui humanise chaque idéal - qui par exemple, modifie la stricte justice en indulgence probablement moins logique mais en fin de compte plus modérée et judicieuse - rend également plus pertinentes et humaines les interrogations métaphysiques si caractéristiques des deux écrivains. Tolstoï et R.M.G. aussi bien que leurs personnages ne succombent jamais pour longtemps à une angoisse existentielle qui s'appesantit sur l'absurde de la vie - angoisse qui généralement résulte des efforts trop rationnels pour arriver à une

réponse encourageante à la question troublante "Au nom de quoi?" Voilà une question qui hantait Tolstoï et R.M.G. durant leur vie, et que posent encore leurs personnages, notamment le prince Pierre Bezúkhov de La Guerre et la Paix et Antoine des Thibault.[87] C'est une question qu'ils considèrent tous "avec l'optique de la mort"[88] de façon qu'ils ne se trompent nullement sur la durée éphémère de leur vie individuelle. Toutefois, cette vie pour eux vaut la peine d'être vécue car elle entraîne soit "la recherche de la vérité", plus marquée chez Tolstoï, soit "la recherche de l'erreur", caractéristique de R.M.G. - deux recherches qui sont effectivement similaires puisqu'elles visent au "bien" surtout en tant que justice, qui en est sa réalisation pratique.[89]

R.M.G. apprit de Tolstoï que la Raison toute seule est insuffisante pour réaliser une recherche qui au lieu d'être un entêtement stérile ou progressivement destructif serait une salubre secousse de conscience. Le coeur, voire une "mystique", est souvent ce qui aiguillonne la pensée et la jette en plein inconnu. Dans sa Confession (1879-1882) l'écrivain russe explique comment la réponse de zéro d'identité obtenue à la suite d'un argument rigoureux et exclusivement raisonné, n'est pas une réponse mais plutôt une réitération de la question initiale mal posée et incomplètement examinée. Il maintient que:

> ... all our arguments turn in a charmed circle, like a cog-wheel the teeth of which no longer catch in another. However much and however well we reason, we get no answer to our question; it will always be 0 = 0, and consequently our method is probably wrong.[90]

Pareillement dans le premier Epilogue de La Guerre et la Paix l'auteur souligne le côté nuisible de la raison absolue lorsqu'il écrit: "If we admit that human life can be ruled by reason, the possibility of life is destroyed."[91] La question aussi bien que la méthode sont fautives et aboutissent à la négation de la vie si à leur base il n'y a pas le courant profond de ce que Tolstoï qualifie de "religious perception"[92] qui renaît dans chaque époque historique et dans chaque société humaine. Cette perception est un sentiment inné, une conscience qui nous permet de saisir la relation entre le fini et l'infini et qui nous rend capable de croire en une signification de la vie "defining the highest good at which [our] society aims."[93] Elle n'a rien à voir avec un culte religieux fondé sur une doctrine parfois commode mais parfois peu tolérante, et se distingue par un discernement "instinctif" des antinomies ambiguës souvent retournables telles que le bien et le mal, le matériel et le spirituel, l'individuel et le collectif, le temporel et l'éternel.

R.M.G. estimait aussi que la bonne conduite devait être à fond éthique plutôt que religieux. Cependant il se gardait de souscrire aux abstractions tolstoïennes qui s'alliaient progressivement au mysticisme. L'observateur qui cherchait toujours dans les limites d'une réalité actuelle et concrète craignait de s'égarer par des envolées qui l'emporteraient vers des régions d'hypothèses et de sophismes, et il souligna donc que "le plan de la mystique et celui de la réalité ne sont tangents sur aucun point."[94] Toutefois, malgré sa paisible certitude agnostique qui ne vacilla jamais et la complète indifférence de ses sentiments "religieux", un de ses porte-parole

dans Les Thibault, notamment le professeur Philip qui est un esprit imprégné de science et d'art médicaux, concède:

> Toute mystique est légitime... légitime, et peut-être nécessaire. L'humanité progresserait-elle, sans mystique? Relisez l'Histoire... A la base de toutes les grandes modifications sociales, il a toujours fallu quelque aspiration religieuse vers l'absurde. L'intelligence ne mène qu'à l'inaction. C'est la foi qui donne à l'homme l'élan qu'il faut pour agir, et l'entêtement qu'il faut pour persévérer.[95]

Comme Tolstoï, R.M.G. reconnut peut-être que souvent c'est une mystique qui nous pousse jusqu'au tréfonds de notre être pour y chercher l'erreur et nous aide à l'amener à la surface sans nous y enliser. C'est également une mystique qui nous permet de répondre avec espoir à la question de Leopardi "Nostra vita a che val?"[96] - question que R.M.G. mit en épigraphe à "L'Age Critique" de Jean Barois. D'ailleurs, le fait qu'au crépuscule de sa vie de recherches intensives Barois s'occupe à traduire le journal d'un mystique anglais, n'est pas dénué de signification.[97]

A travers leurs recherches respectives, le solitaire d'Iasnaïa Poliana et celui du Tertre n'effleurent pas simplement des "thèmes littéraires" mais creusent plutôt les réalités toutes nues et inquiétantes de la vie, des réalités telles que la solitude, la liberté, la révolte, l'injustice, le problème de la vocation, l'énigme de l'homme, la religion, le vieillissement et la mort. Cependant, à cause de leur refus de "s'engager" surtout politiquement, ils sont parfois désignés sous le nom de "révoltés intellectuels" qui préférèrent une stérile modération, un moralisme en

chambre, à un dangereux courage de "partisan". Nadine Dormoy Savage, qui dans sa thèse de doctorat examine l'influence de Tolstoï dans l'oeuvre de R.M.G., généralise même en disant que les deux écrivains cherchaient avant tout une attitude qui s'accordât à leur éthique personnelle plus qu'au bonheur de l'humanité.[98] Mais est-ce qu'on peut jamais servir intelligemment l'humanité entière sans avoir formulé d'abord une attitude d'éthique personnelle qu'à la suite on estime avoir une valeur sur un plan universel? D'ailleurs, nous n'avons qu'à relever dans leurs écrits la fréquence des mots tels que "civilisation", "génération", "humanité", "société", "classes", "bonheur collectif", pour nous rendre compte que les deux "enquêteurs" cherchèrent aussi hors de leur coquille d'individualisme. Bien plus, il ne faut pas oublier qu'aux derniers moments de sa vie Tolstoï supplia sa fille attristée de ne pas s'arrêter à l'individu agonisant devant elle, mais de passer outre vers une humanité toujours régénératrice. Il la conseilla en disant: "... remember that in this world there are many men besides Leo Tolstoy."[99] Quant à R.M.G., l'exhortation "ne te laisse pas aveugler par l'individuel" qui se trouve identiquement formulée par Marc-Elie Luce dans Jean Barois et par Antoine dans Les Thibault, il l'a également exprimée dans une de ses lettres à André Gide au cours des bouleversements de 1944. Remarquant qu'il se préoccupait trop de multiples difficultés personnelles, il conclut: "Je clos là ces jérémiades 'pro domo'. J'en ai honte quand je songe à tous ces déportés, ces prisonniers, ces millions d'innocentes victimes... 'Ne nous laissons pas aveugler par l'individuel'..."[100]

Donc, bien que solitaires, ni Tolstoï ni R.M.G. ne s'isolèrent de leur monde quotidien sur lequel ils jetèrent de longs regards non d'observateurs repus et indifférents mais de penseurs-enquêteurs vivement soucieux d'autrui. Grâce à la solitude qui sert à voir loin et à voir clair il purent garder leur caractère authentique sans jamais se laisser entraîner dans ce fanatisme des sociétés closes qui aboutit généralement aux erreurs opprimantes du sectarisme, de l'opportunisme et d'une justice draconienne complètement opposée à la charité. Ils s'engagèrent, oui, mais en tant qu'écrivains humanistes et nullement en tant qu'agitateurs politiques ou doctrinaires. Tolstoï expliqua sa position lorsqu'il écrivit à Pierre D. Boborykin, sociologue et auteur libéral.

> Questions of the emancipation of women and literary [and political] parties seem important to us, unwittingly, in our literary Petersburg milieu, but they are all fluttering about in a little puddle of dirty water which seems to be an ocean only for those whom fate placed in the middle of that puddle. The goals of art are incommensurate (as mathematicians say) with social goals. The goal of the artist is not to solve a question irrefutably, but to lead people to love life in all its innumerable, inexhaustible manifestations.[101]

Selon lui la recherche de l'erreur serait alors caractérisée par une constante et parfois désespérante remise en question plutôt que par une arrogante attitude de "problem - solving". L'artiste cherche l'erreur surtout pour la dévoiler et la comprendre et non pour la corriger irrévocablement, car souvent même une solution provisoire est introuvable. Le but de l'art n'est pas de résoudre définitivement mais de provoquer la recherche et d'émouvoir universellement et,

au besoin, par la représentation de l'erreur.

R.M.G. était, lui aussi, conscient des pièges de l'intolérance et de la violence qui se cachent souvent derrière la façade de l'engagement politique. Il n'était pas contre la "littérature engagée" car "toute littérature qui vaut quelque chose, dont l'auteur a une personnalité, est engagée, même les Fables de La Fontaine..."[102] Mais ce qu'il ne pouvait pas approuver, c'était la "littérature politiquement partisane" qui prêche violemment comme vérité indiscutable la certitude d'un moment. Il lui semblait particulièrement abusif et erroné qu'un écrivain milite pour faire prévaloir une politique quelconque par des articles utilitaires qui abondent en "ce vocabulaire à formules creuses des politiciens."[103] Pourtant ce "partisan" pacifiste d'équité objective s'engagea plusieurs fois comme l'indique David L. Schalk dans R.M.G. The Novelist and History,[104] mais son engagement était d'une exigence morale plutôt que politique, provenant d'un respect "congénital" des lois élémentaires de la justice humaine et sociale.

Ces considérations sur l'influence tolstoïenne dans la recherche de l'erreur chez R.M.G. amènent à la conclusion que les deux écrivains ne se masquaient nullement le fait que les erreurs sont le plus constant tissu de l'histoire personnelle ainsi que collective. Même les plus nobles peuvent causer non seulement un mal physique, une douleur, mais aussi un mal moral, une faute, et font de l'homme le pire ennemi de l'homme. Leur recherche n'était ni un divertissement aisé ni un gagne-pain lucratif mais une véritable raison de vivre, une quête du négatif pour aboutir à la réalisation positive

d'une société meilleure où la justice apporterait la paix entre les hommes - cette paix qui n'est pas simplement une trêve mais "un pacte moral [...] basé sur un refus total de ne jamais faire la guerre, pour quelque motif que ce soit [...]"[105] Ceci suppose un état de conscience générale dont l'existence reste problématique, car tant de recherches ne franchissent jamais les limites des documents et des débats "philosophiques", des conférences et des comités, ou résultent en manifestations chaotiques qui aggravent et multiplient les erreurs déjà existantes. Cependant, la continuation de cette recherche n'est jamais en vain, mais plutôt indispensable pour qu'il n'y ait pas de progression accélérée vers un zéro non simplement de recommencement mais d'extinction irrémédiable.

Un autre penseur qui encouragea sensiblement l'effort de recherche chez R.M.G. fut André Gide, ce "perpétuel Protée" avec lequel l'auteur des Thibault entretint non pas une simple "relation amicale" mais une véritable "amitié" qui dura presque quarante ans. A partir de novembre 1913, quand le "gaillard" qui venait de produire Jean Barois rencontra le "grand réfractaire" fondateur de la Nouvelle Revue Française, s'établit entre les deux hommes une sympathie spontanée qui occasionna le commentaire explicite de R.M.G., "A son entrée, je l'avais vu, je ne l'avais pas regardé."[106] Ce fut ce don d'aperception globale qui permit à R.M.G. de reconnaître et même d'estimer les dissemblances entre lui-même, qui préférait les eaux calmes, et ce "poisson de cascades,"[107] que fut Gide. C'est probablement aussi la raison pour laquelle ses Notes sur André Gide 1913-1951 porte en épigraphe cette pensée de Valéry: "Nul n'est

identique au total de ses apparences."[108] Bien que dans sa correspondance avec "l'insaisissable" Gide, R.M.G. écrivît:

> Nous savons bien, tous deux, que quand il y a apparence de divergence entre nous, c'est toujours par suite d'un éphémère malentendu; et qu'il suffit de la plus brève explication pour nous remettre joyeusement la main dans la main.[109]

et bien que dans son Journal l'auteur des Faux-Monnayeurs affirme "[...]nous sommes sans cesse, Roger et moi, du même avis. La conversation ne nous oppose pas; elle nous instruit, nous avertit et nous éclaire [...]"[110],il existe plus qu'une simple "apparence" de divergence entre les deux écrivains, car leur façon de scruter la réalité est basée sur deux attitudes de recherche radicalement opposées. Gide maintint qu'"In art, seriousness is of no avail; the surest of guides is enjoyment,"[111] et n'hésita nullement à avouer que dans ses entretiens et son oeuvre: "surtout je m'y amuse,"[112] tandis que R.M.G. ne se réclama jamais d'une curiosité gratuite, ni d'une recherche fondée sur la jouissance. Le souci qu'avait celui-ci au sujet du tragique de la vie et du problème de la justice, fit de son oeuvre un véritable "acte de paix"[113] plutôt qu'une justification et une dissémination de la pensée personnelle.

Gide apprit à R.M.G. à "viser haut" tout en faisant correspondre son oeuvre à quelque chose de vivant en lui, à se solliciter profondément, à "suivre sa pente pourvu que ce soit en montant."[114] Cependant, l'Alouette qui planait facilement sur la vie ignorait toute méthode d'essor et invita le boeuf dans son sillon de réalité[115] à dissiper au hasard le nuage de mensonges et d'erreurs qui obscurcissent l'existence humaine. Dépourvu d'un certain sens de

la réalité, Gide préféra "passer outre" vers une zone où il n'y a pas cette ligne de démarcation entre le réel et le "fantastique", le vrai et le faux, tandis que R.M.G. s'adonna à labourer ce champ fertile de la réalité ordinaire où l'on ne peut pas s'évader de l'erreur qui ronge la conscience et provoque l'esprit. Semblable à Edouard dans Les Faux-Monnayeurs l'auteur "immoraliste" soutient qu'en art, et particulièrement en littérature

> ...ceux-là seuls comptent qui se lancent vers l'inconnu. On ne découvre pas de terre nouvelle sans consentir à perdre de vue, d'abord et longtemps, tout rivage.[116]

R.M.G. lui, refusa de rompre les amarres, non parce qu'il craignait le large mais parce qu'il préférait côtoyer la terre solide et y descendre pour l'explorer et la labourer à fond. Ce travail lui permit non seulement de se libérer des erreurs transmises par une morale héritée mais le rendit capable aussi de "savoir être libre"[117] sans jamais perdre de vue l'humain et le commun. Sa liberté engendrait donc la mesure, l'équilibre et l'équité et n'était nullement extatique à la manière du "dénuement" ou de la "nudité" à la Gide qui indique un maximum de liberté "voluptueuse", résultat de l'intuition plutôt que de la logique. L'intuition ne connaît ni méthode ni but et est semblable à cet escalier saugrenu dans la villa Montmorency de Gide "qui [mène] on ne sait où, peut-être nulle part..."[118] Elle est hâtive, ne s'arrêtant jamais pour réfléchir, et approuve vivement le Thésée "gidisé" qui avoue "...il n'est jamais en moi de me laisser arrêter par des scrupules."[119] Elle aboutit à des réponses sans avoir jamais posé de questions, des réponses qui souvent

ajoutent des contradictions à celles qui y sont déjà. Pour elle la réalité idéale ou la représentation personnelle de ce monde est plus réelle que la réalité commune contre laquelle "l'exceptionnel" semble souvent dû à une erreur ou à un malentendu.Gide, gouverné par son intuition, cherchait à s'égarer par l'erreur et à dépasser la norme, car, semblable à Thésée, il croyait sincèrement que "nul ne s'y retrouve qu'il ne s'y soit perdu d'abord."[120] Par contre, R.M.G., toujours si équilibré et bien ancré dans la réalité nue, ne put jamais sanctionner les égarements "irrationnels" et l'ivresse d'erreurs et d'illusions ces moyens bien connus de "passer outre", d'assouvissement et de justification orgueilleuse.

En examinant brièvement les deux écrivains, surtout dans leurs attitudes envers le "naturel", nous comprendrons pourquoi dans les Notes sur André Gidé, R.M.G. n'hésita pas à exprimer ses réserves au sujet de l'influence de son grand ami. Leur longue amitié nourrit la périphérie de son oeuvre plutôt que sa conception foncière, et la divergence de leurs tempéraments amena R.M.G. à souligner:

> L'exemple et le contact de Gide ont certainement haussé mon échelle des valeurs, accru mes exigences sur la "qualité" de l'oeuvre d'art. Mais, pour le détail, pour la conception du roman, pour la composition architecturale (et non symphonique) du plan, pour le choix des sujets, pour la méthode de travail, la technique, nos façons de voir sont irrémédiablement inconciliables... Tolstoï, oui. Tchékov, Ibsen, George Eliot, oui. Et d'autres aussi. Mais Gide, non. Même pas ses Nourritures; ni même son Journal.[121]

Selon Gide le "naturel" n'est pas toujours ce qui est le lot commun des hommes mais celui qui constitue leur "nature" véritable ou

caractère intrinsèque, même si cela est contre nature. Le "naturel" gidien qui a comme but le mouvement de la vie procède par bonds et désordres soudains, embrassant et animant tout ce qu'il rencontre. L'erreur, elle-même considérée native et normale, ne doit pas être cherchée et trouvée pour être comprise et rectifiée mais plutôt pour être éprouvée et assimilée car elle est en réalité une vérité secrète et intime qu'ignore l'homme moyen. Pour l'infatigable défenseur de la gratuité il n'existait pas de sentiment qui soit faux et réprouvable puisque "Tous les sentiments sont dans l'homme, mais il en est certains que l'on appelle exclusivement naturels, au lieu de les appeler simplement plus fréquents."[122] Donc, selon Gide, la rareté et l'étrangeté inquiétante d'un sentiment ne signifie pas l'erreur; la fréquence et l'habitude ne déterminent pas le "normal" mais plutôt la "norme".

Quant à R.M.G., il ne perdit jamais de vue la réalité concrète (réalité à la fois vécue, vivante et vivable) en considérant des sentiments tels que la destruction, la dégradation, le doute et l'oubli. Son goût de la vie et des êtres l'empêcha de fabriquer des "fantoches" formés par le cerveau plutôt que par la condition humaine. Son esprit de probité et de correction lui fit comprendre que la nature aussi bien que la raison se trompent sans trêve: par conséquent le problème de l'erreur, inhérent au problème du mal, a de multiples origines physiques, physiologiques, psychologiques, intellectuelles et sociales que l'auteur examina en enquêteur réaliste plutôt qu'en "philosophe" spécialisé dans le doute ou qu'en artiste "réfracteur" et réformateur. Sa recherche "non de vision-

naire mais de clairvoyant, ou mieux, de voyeur"[123] s'écarta rarement de la norme et fut donc vouée à l'universalité, à la généralité de la vie et des hommes tels qu'ils sont plutôt que tels qu'ils pourraient ou devraient être. A la différence de Gide, cet être d'exception, le "un sur mille", "le veau à cinq pattes ou à deux têtes" surtout dans le domaine de la sexualité, ne retint pas l'attention de R.M.G. selon lequel "l'écharde dans la pensée" répand l'erreur plus largement que "l'écharde dans la chair."[124] Il explique pourquoi il préfère le normal à la réalité réfractée lorsqu'il écrit:

> "On a vite fait,ébloui, par le veau à 5 pattes, de rejeter tout ce qu'on a appris sur le veau à quatre pieds de nos pères; et c'est très tentant de jeter vite tout cet acquis par-dessus bord et d'édifier une neuve connaissance du veau... Je reconnais que de telles révolutions sont utiles, fécondes; mais je crois que le vrai qu'elles apportent est infiniment plus restreint, plus mesuré, que ne l'imagine le révolutionnaire; et que, s'il pouvait apercevoir ce que sera, dans cent ans, la "science du veau", il serait bien surpris, bien déçu, de voir quelle petite part de son apport aura été incorporée à la connaissance zoologique du veau; et qu'en somme ses tendancieuses recherches sur le veau à cinq pattes n'auront rien modifié d'essentiel à ce qu'on savait, de son temps, sur le veau; et que, malgré ses découvertes (où il a cru voir le point de départ d'un bouleversement scientifique), c'est tout de même sur l'étude du veau à quatre pattes que se base la "science du veau"[125]

Ce veau à quatre pattes appartient à ce qui est communément jugé sain et naturel, et représente la sagesse évoluée et transmise que R.M.G. respectait[126] sans pourtant hésiter à la mettre en question quand elle contenait une erreur ou y induisait. Il se servit de cette sagesse comme point de départ de sa recherche dont le but

était de "Transmettre ce qu'on a reçu, - le transmettre amélioré, enrichi."[127] Gide, par contre, désirait chercher et reconstruire "par delà", où "l'exception" ne ramène pas à quelque grande loi générale antérieurement établie, mais plutôt à la découverte personnelle de lois encore inconnues. A travers son oeuvre "bousculatoire" il combattit la sagesse standardisée qui ne vise qu'à la tranquillité et à une euphorie mortelle. "C'est de la 'Sagesse' que je doute le plus..." écrivit-il à R.M.G.; "de la nécessité, de l'opportunité d'être 'Sage'. Il me paraît qu'il y a mieux à faire, et que cette confortable sagesse comporte un peu de lâcheté..."[128]

Leur attitude envers la "Sagesse" est aussi opposée que leur appréciation de Tolstoï et de Dostoïevski. Madame Théo van Rysselberghe, la "petite Dame" avec qui les deux écrivains entretinrent une longue et fructueuse amitié, résuma leurs différences dans la formule: "Tolstoï (et Martin du Gard) cherchent des témoignages. Dostoïevski (et Gide) cherchent des possibilités", ou d'après Gide lui-même, des "témoignages de possibilités"[129] - ces possibilités dont il précisa les traces réelles et qu'il transforma en valeurs esthétiques. R.M.G. préférait Tolstoï, si profondément et humblement honnête qu'il ne pouvait pas fabriquer ou "truquer" ses témoignages de la réalité, tandis que Gide admirait le diabolique Dostoïevski qui ne connaissait nullement "la mesure dans la force" et qui confondait par la complexité authentique et imprévisible de ses personnages. R.M.G. discerna dans l'oeuvre de celui-ci un effort conscient de surprendre par la présentation de contradictions mystérieuses, inexpliquées, inexplicables et difficiles à justifier

psychologiquement. Il y trouva "l'exprès", la recherche de l'incohérence, de l'inattendu et des sentiments discordants. Comme Gide, il constata que "Dostoïevski n'est pas à proprement parler un penseur; c'est un romancier."[130] A l'originalité "maladive" de Gide et de Dostoïevski, qui cherchaient "une harmonie qui n'exclue pas sa dissonance,"[131] R.M.G. préférait la banalité universelle et supérieure de Tolstoï qui cherchait, sans déformer, une harmonie dans le spectacle du monde.

Cela ne veut pas dire que l'univers romanesque du robuste Normand n'a pas d'"envers", surtout au sujet de la sexualité, car dans Les Thibault, Confidence Africaine et Un Taciturne l'auteur aborde "franchement et non crûment"[132] l'inceste et l'homosexualité. Son "envers" toutefois n'a rien de scandaleux ni de pervers; ce n'est aucunement un plaidoyer "à la gidienne" mais plutôt la présentation d'actes logiques et psychologiquement vrais. Par conséquent, il n'y a ni révolte, ni orgueil dans la confidence de Leandro Barbazano qui révèle sa liaison incestueuse avec sa soeur Amalia. Il dit calmement:

> Ces choses-là, vous voyez comme ça peut arriver tout naturellement. C'est même tout simple, n'est-ce pas, quand on y pense, quand on retrouve à peu près l'enchaînement des détails. [133]

De même, dans Un Taciturne Armand essaie de convaincre Thierry qu'il ne devrait pas ressentir honte et dégoût en découvrant ses propensions à l'homosexualité, car "chaque tempérament a ses particularités dès qu'il s'agit d'amour..."[134] D'après Jean Pénard,[135] l'attitude réaliste et discrète de R.M.G. envers les anomalies sexuelles

est due aux cours de psychologie pathologique qu'il fréquenta pendant sa jeunesse à la Salpêtrière et à Sainte-Anne. Ce fut dans ces hôpitaux que Georges Dumas, Babinski, George Hirschfeld et Gilbert Ballet l'amenèrent progressivement à considérer "l'envers" non pas comme une erreur mais plutôt comme une partie constituante de la complexité humaine. Il est vrai que R.M.G. dépassa parfois les frontières habituelles de la moralité commune, mais il ne transforma jamais ces dépassements en valeurs esthétiques comme le fit généralement André Gide. Cette différence essentielle entre les deux écrivains est aussi relevée par Charles Moeller:

> La grandeur de Martin du Gard est de n'avoir pas voulu fonder sur son rejet de la foi une morale "d'inversion généralisée", mais d'avoir aimé l'homme, quand même, avec loyauté, sans tomber jamais dans ces coquetteries dont Gide a trop longtemps joué.[136]

Les jeux gidiens correspondaient au tempérament d'homo litterarius de l'auteur, qui, selon Albert Thibaudet cherchait à "faire vivre le possible"[137] plutôt qu'à imiter servilement le réel. Pareil à Edouard, cet "homme de lettres" accompli consentit à ce que la réalité vînt à l'appui de sa pensée, comme une preuve, mais non qu'elle la précédât.[138] Sa nature d'artiste assoiffé de désir se passait de logique ainsi que de faits concrets. Elle nécessitait la fusion de l'idée et du fait, ce qui est également ce "blending" caractéristique de l'art de Dostoïevski. La "fécondation du fait par l'idée"[139] modifiée par la sensibilité se produit beaucoup plus chez l'expérimentateur que chez l'observateur de la vie, et transforme le "possible" subjectif non en réalité mais en hyperréalité où l'exaltation subtilise l'erreur. A la différence de Gide, ce double de

Trigorine [140] littérateur par excellence, R.M.G. chercha non "comme un homme de lettres, [mais] comme un homme tout court"[141] - un homme qui ne voulait pas viser au scandale ni collaborer à quelque bouleversement moral, un homme qui ne voulait pas éblouir mais tout simplement éclairer.

En tant qu'homme de lettres d'émotivité aiguë et de prédisposition à la ferveur "évangélique", Gide s'engagea politiquement sans pondération ni conviction suffisantes, ce qui selon le sceptique R.M.G. est une erreur répandue parmi les partisans trop hâtivement persuadés ; R.M.G. se méfiait de ce communisme qui prétend détenir la panacée sociale et qui condamne les idées des adversaires avant même d'essayer de les connaître ou de les comprendre. Cet homme de bonne foi beaucoup plus que de foi, condamna la tactique des adhérents à cette idéologie qui lui semblaient avoir sournoisement recours au mensonge, aux "vérités ambivalentes" afin d'atteindre leurs buts plus politiques qu'humains. Gide se trompa en voulant concilier le communisme et l'individualisme - conciliation qui ne peut exister qu'en tant que conception idéaliste. Ce manque de jugement est à l'origine de sa "lune de miel"[142] avec le Parti communiste - une flambée qui s'éteignit définitivement en 1936 à la suite de sa visite en Russie où il connut les réalités déprimantes du régime stalinien. Il y vit un système imbu de "cléricalisme" politique et de militarisme tout à fait nuisibles à ses chers individualisme et libéralisme. Il considérait son association avec le Parti comme une "union libre"[143] plutôt que comme un mariage, et affirmait avec insistance: "Le parti m'a pris, beaucoup plus que je n'ai pris

parti [...] je n'ai pas de "parti pris", et voudrais garder à la fois la tête froide avec le coeur chaud."[144] Mais R.M.G. avait raison de faire cette remarque à l'"insaisissable" Gide saisi:

> ... ce n'est plus vous qui conduisez librement votre barque. Vous êtes embarqué. On souffle dans vos voiles, on truque votre gouvernail. Vous n'allez plus où vous voulez. Vous avez dû abandonner votre naturelle démarche, qui quarante ans de suite a été de zigzaguer entre les extrêmes.[145]

Gide lui-même finit par admettre son erreur de vouloir remplacer un sentiment de "carence de la vis poetica"[146] par un désir d'aider au progrès possible de l'humanité tout en se compromettant et en se mêlant à la politique communiste de son temps. Son aveu, "Je voudrais ne pas m'y être laissé entraîner"[147] est pitoyable, et exprime la déception d'un "homme de lettres" devant un engagement où il y avait "plus de gaucherie que de gauchisme."[148]

"Homme de lettres" avant tout, Gide était aussi d'une sincérité ambivalente, ce qu'il souligna lui-même en citant à R.M.G. le mot de Stendhal "J'ai deux manières d'être: bon moyen pour éviter l'erreur..."[149] Puisqu'il était "un être de dialogue"[150] en qui tout se combattait et se contredisait, sa franchise paraissait excessivement relative. Cependant, il est difficile de lui reprocher sa sincérité élastique et ses tentatives de mariage entre le Ciel et l'Enfer car il était authentiquement contradictoire et ne pouvait voir que des malentendus peu nuisibles même dans les oppositions et les erreurs les plus funestes. Par contre, R.M.G. était d'une sincérité aussi ferme que son caractère était juste et clairvoyant. Lucidité chez lui coïncidait exactement avec sincérité; par consé-

quent, sans jamais se refuser au dialogue, il en détestait les aspects antinomiques. Dès son adolescence, s'il put conduire sa propre pensée fortifiée par la pondération plutôt que tiraillée par la contradiction, ce fut grâce à un doute vigoureux qui ne craignait aucunement cette "recherche de l'erreur" qui menace le statu quo. Quand il affirmait "Je sais où je vais,"[151] "Je connais mes limites,"[152] "Je me connais,"[153] il était parfaitement lucide, sincère et généralement exact. Même ses essais et changements infructueux dans les Souvenirs du Colonel de Maumort résultèrent non d'une erreur de jugement ou d'une erreur causée par le refus de faire confiance à sa propre expérience, mais davantage du fait qu'il reconnut franchement que sa voix de romancier s'était enrouée et "anachronisée". Au lieu de commettre l'erreur bien connue parmi les écrivains faiblissants, c'est-à-dire perpétuer artificiellement sa présence par "le journalisme, la clownerie, la proclamation politique ou le pontificat,"[154] il se tut et, après 1940, ne publia que le petit volume de ses Notes sur André Gide. Ce ne fut pas pour avoir raison dans l'avenir ni pour se dérober à toute critique d'affaiblissement littéraire, mais pour rester fidèle à son caractère "d'honnête homme et homme honnête,"[155] qu'il se résigna à être démodé.

Leurs recherches, bien qu'ordinairement dissemblables l'une de l'autre, s'effectuèrent toujours dans l'optique de la mort. Quoiqu'il y ait souvent continuation et progression sur le plan collectif, R.M.G. aussi bien que Gide savaient dès le début de leurs poursuites respectives qu'une fin implacable est inhérente à tout commencement individuel. Ils refusèrent donc de jouer à cache-cache



avec cette réalité et, à la différence de la Rochefoucauld selon lequel "Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement,"[156] ils choisirent de la regarder hardiment en face. Un esprit bien fait qui enquête honnêtement ne peut pas aborder les questions posées par le sens de la vie sans tenir compte de cette finalité, autrement ses efforts n'aboutiraient qu'à l'évasion ou à la falsification de tout dessein humain. C'est justement contre ces pièges dus à une conception erronée ou illusoire de l'existence humaine que Pascal nous met en garde lorsqu'il écrit: "Nous courons sans souci dans le précipice, après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir."[157] (C'est d'ailleurs cette même "pensée" que R.M.G. cite dans ses Souvenirs au moment où il sent que sa nouvelle création, le colonel de Maumort, lui masque les réalités cruelles de la maladie, la décrépitude et la mort qui approche.) Semblable à Oedipe qui rejeta "un bonheur fait d'erreur et d'ignorance"[158] R.M.G. ne se fit pas plus d'illusions que Gide sur leur vie éphémère: celui-ci éprouvait pour la mort le sentiment d'une évidence,[159] celui-là l'envisageait comme un détachement qui devient irrémédiablement un état.[160] Cependant il faut insister sur le fait qu'ils croyaient avec assurance que la mort et l'oubli épargnent les résultats de toute recherche méritoire. Dans la Salle d'Attente où l'on s'apprête à partir "sans bagages,"[161] tout ce qui a été accompli et a une portée durable est légué à la postérité dont le devoir est de reprendre les efforts de la génération précédente et de poursuivre à nouveau ce bonheur qui ne peut jamais être que relatif.

Pour conclure cette étude de l'influence de Gide sur la "re-

cherche de l'erreur" chez R.M.G., il faut souligner qu'à travers leurs interrogations respectives les deux auteurs s'opposèrent tout en se complétant. C'est un bon exemple de l'"harmonie dissonante" à laquelle Gide aimait tant faire allusion. Dans cette harmonie on distingue deux oeuvres principales, notamment Les Faux-Monnayeurs et Les Thibault: l'une se termine par "Je suis bien curieux de connaître Caloub,"[162] ce qui est l'aveu d'un désir au seuil de l'assouvissement; l'autre s'achève par "Jean-Paul,"[163] évocation simple et pénétrante qui est synonyme d'espoir, d'un espoir qui se rapporte à la recherche déjà entreprise et qui assure qu'elle sera continuée plutôt que "pourrait être continuée."[164] Pour Gide la réalité était souvent le point de départ d'une recherche intuitive, tandis que pour R.M.G. elle était le point de mire. Celui-ci persévérait à travailler dans l'à-peu-près, tandis que celui-là s'amusait à y "patauger."[165] Par leur recherche de l'erreur et leur attitude à cet égard les deux écrivains incarnent les deux polarités dont parle Nietzsche dans La Naissance de la tragédie, et que René Wellek et Austin Warren considèrent représentatives des tendances fondamentales de toute littérature. Ce sont les polarités d'Apollon et de Dionysos, du bâtisseur classique et du possédé romantique, du sculpteur sobre et du musicien extatique, de l'observateur du monde extérieur et du "projectionniste" du monde intérieur.[166]

Sous l'influence considérable de Louis Mellerio, de Marcel Hébert, de Léon Tolstoï et d'André Gide, celle-ci moins prononcée, la recherche de l'erreur chez R.M.G. fut non seulement une "façon" mais davantage une "raison" de vivre. La méthode et la précision

de Mellerio la sincérité d'Hébert, la pénétration de Tolstoï et la largeur de vues de Gide se retrouvent combinées dans son oeuvre qui dégage et examine objectivement les aberrations et les absurdités dont témoigne l'histoire intellectuelle, sociale et politique, surtout de l'époque instable de 1890-1918, où l'on cherchait à concilier la pensée et la vie, mais où souvent, malheureusement, on n'arrivait qu'à substituer des abstractions simples et fausses aux complexités vivantes de la réalité. A cause de ces influences décisives et de son doute inné R.M.G. se fortifia dans sa répugnance pour les idéologies abusives à majuscule et en "isme" "...ces écrans brillants et opaques (sans lesquels on pourrait trouver et faire jaillir aux yeux de tous des pensées si simples, si claires, si humaines)..."[167] Son oeuvre romanesque, en particulier, exprime l'aversion de l'auteur pour cette phraséologie mystique qui est à la base de toute conviction erronée. Bien que dans Devenir! l'erreur ne soit considérée qu'en fonction d'un "moi" médiocre, dans Jean Barois elle est examinée dans une optique plus large à travers un milieu social où les forces souvent trompeuses de l'Etat et de l'Eglise tiraillent l'individu sensible. Enfin, dans Les Thibault, roman auquel Roger Ikor mettrait en épigraphe: "Humain, rien qu'humain,"[168] il ne s'agit plus simplement d'erreur de jugement envers soi-même ni d'erreur par rapport à une société ou à une civilisation définie dans le temps et dans l'espace, mais bien davantage d'erreur qui a des retentissements mondiaux, voire même universels. R.M.G. prouve donc par cette oeuvre consacrée à la recherche de l'erreur que les événements et les autres l'intéressaient plus que lui-même, et de

cette façon il dépasse l'imbroglio d'un égocentrisme esthétique qui est "curieux" plutôt qu'"inquiet". Lui aussi "passe-outre" en sortant de sa "chacunière", mais jamais il ne passe "au-dessus" des contingences de la vie essentiellement complexe.

Bien que R.M.G. soit généralement tenu pour "homme d'inaction", sa sortie volontaire de sa chacunière ainsi que de toute voie étroite et déjà tracée, est sinon une action, du moins un acte de doute qui exige d'autant plus de fermeté d'esprit et de courage moral que cet acte a lieu hors de l'obédience générale. Dans une lettre à Marcel Lallemand l'auteur fait remarquer que "la vie 'spectaculaire' est sans doute [son] vrai lot. Que prendre parti est une nécessité de l'action, mais nullement de la pensée, ni de l'art"; cependant, il a raison d'ajouter immédiatement après un "Au contraire?"[169] d'incertitude. Artiste, il ne peut pas rester impassible mais, observateur-enquêteur actif, il prend fermement parti pour le doute. En choisissant de ne pas faire de choix il agit et s'engage, et cette attitude lui permet de défendre son intégrité contre les empiétements sociaux et le nivellement collectif. Il faut souligner d'ailleurs que souvent on s'engage plus définitivement par une résolution sincère et réfléchie que par une action momentanée qui n'entraîne que des "vérités" et des "vertus" immédiates. Donc, le doute mis au service de la recherche de l'erreur n'est pas seulement une manière de penser mais davantage un mode de vie humanitaire aussi bien qu'humaniste, comparable en cela à R.M.G. En 1937, à Stockholm, l'écrivain fit publiquement l'éloge de ce doute actif:

> [...] dans ce siècle où chacun croit et affirme, il n'était peut-être pas inutile qu'il y eut tout de même des hésitants qui mettent en doute et qui interrogent; des indépendants, qui se dérobent à la fascination des idéologies partisanes, et dont le constant souci est de développer leur conscience personnelle, afin de conserver un esprit d'enquêteur, aussi objectif, aussi libéré, aussi équitable qu'il est humainement possible.[170]

A la veille de la Deuxième Guerre Mondiale quand la "pente du siècle" acheminait de nouveau à la désorganisation imposée, R.M.G. évoqua les conséquences dévastatrices des "fois politiques" effrénées qui ne visaient guère aux explications des conflits et des erreurs, et qui prétendaient pouvoir les résoudre plus efficacement en escamotant les délibérations qu'exige le doute. Il pressentit donc que la ferveur contagieuse des dirigeants qui parfois fabriquaient la vérité même qu'ils cherchaient, allait rendre "atrophiée et muette"[171] la conscience individuelle, ce qu'il avait déjà constaté pendant la guerre de 1914-1918. Quoique de nos jours le scepticisme religieux ainsi qu'intellectuel soit généralement répandu, de façon qu'un esprit de "doutance"[172] règne dans tous les domaines de la connaissance humaine, ce doute qui met en question sans détruire, qui cherche à éviter l'entêtement dans l'erreur et qui est une nécessité préalable à l'espoir humaniste, ne s'exerce pas suffisamment parmi "The best [who] lack all conviction", et "The worst [who] / Are full of passionate intensity."[173]

Le doute qui pour R.M.G. ne servit jamais d'armure contre les exigences du choix mais le fortifia plutôt contre l'erreur ruineuse et évitable, commença cependant à lui peser lourdement

vers la fin de sa vie quand de nombreuses délibérations stériles trahissaient un penseur irrésolu qui doutait de lui-même aussi bien que de sa propre incertitude. On sent les effets de ce doute rongeur, qui était autrefois l'aiguillon de sa recherche encourageante, surtout dans sa correspondance. Il écrit à Jacques Copeau:

> [...] je suis devenu d'une indécision maladive, accablante. Littéralement incapable de choisir, de prendre une résolution, d'adopter une solution et de m'y tenir. Je change dix fois d'avis pour tout, et je ne fais, finalement, que des sottises.[174]

Et à Gide:

> [...] que c'est difficile [...] de savoir ce que l'on veut au juste... De savoir si ce qu'on croit bien aujourd'hui, ne sera pas une erreur, ou une absurdité demain... Il est vrai qu'avec l'âge, je deviens de plus en plus irrésolu. Jusqu'à la souffrance! Je finirai par vivre avec un cornet de dés, pour n'avoir plus à prendre aucune décision...[175]

Cependant il faut éviter toute conclusion qui suggèrerait que finalement R.M.G. regretta son doute d'enquêteur. Il était inévitable que l'indécision et le pessimisme résultant de cet état d'esprit et de cette façon de penser l'accablent parfois, mais cela jamais au point de le faire renoncer à la solidarité humaine. Son optique de la mort ainsi que sa perception et sa compréhension des erreurs, parmi lesquelles il y en avait qui ne manquaient ni de droiture ni de noblesse naturelle, n'anéantirent pas sa confiance dans la continuité de l'effort humain et de la conscience fraternelle. En définitive, R.M.G. était marqué par une contradiction innée grâce à laquelle s'alliaient en lui, "en une sorte de rythme à deux

temps, comme une respiration, un pessimisme réfléchi, invincible, [et] un optimisme instinctif,"[176] qui lui permettaient quand même de vivre et d'entreprendre. Et semblable à Antoine Thibault, s'il devait "revivre" ce serait certainement "sous le signe du doute,"[177] car la pensée ne commence qu'avec le doute, un doute qui chez les courageux s'applique à la recherche de l'erreur.

NOTES - CHAPITRE I

Nous adoptons l'usage d'écrire R.M.G. au lieu de Roger Martin du Gard.

[1]Thomas Hardy, Tess of the d'Urbervilles, p. 508. Dans ses Souvenirs (p. liv) R.M.G. écrit: "Depuis la découverte de Tolstoï, mon engouement pour les grandes fresques s'était encore accru en lisant le Jean-Christophe de Romain Rolland, Les Ames mortes de Gogol, les oeuvres de Dostoïevski, le Middlemarch, l'Adam Bede, de George Eliot, le Tess d'Uberville de Thomas Hardy, le Gösta Berling de Selma Lagerlöf, etc."

[2]Albert Camus, Préface (Oeuvres complètes de R.M.G., Bibliothèque de la Pléiade), p. xxi. Désormais abrégé en Préface.

[3]Paul Eluard, Capitale de la Douleur, "Silence de l'Evangile", p. 69.

[4]Jean Delay, Correspondance André Gide-R.M.G., II, lettre de R.M.G. à André Gide du 27 mai 1938, p. 143. Désormais abrégé en Correspondance.

[5]Claude-Edmonde Magny, Histoire du Roman français depuis 1918, p. 342.

[6]Devenir!, dans Oeuvres complètes (désormais abrégé en O. C.) I, p. 22.

[7]Les Thibault, Editions de la NRF, 1922, 1923, II, p. 70.

[8]R.M.G., "Discours de Stockholm", NNRF (vol. 7, 1959), p. 959. Désormais abrégé en Discours.

[9]R.M.G., Souvenirs autobiographiques et littéraires, O. C., I, p. li. Désormais abrégés en Souvenirs.

[10]Jules Prussen, "De l'Erreur", Revue de Métaphysique (années 50).

[11]Clément Borgal, R.M.G., p. 78.

[12] Discours, p. 958.

[13] La Fontaine, "Le Juge arbitre, l'hospitalier et le solitaire", livre XII, 24.

[14] O. C., I, p. cxxxiv. Lettre à André Gide, 11 septembre 1947.

[15] Alain Robbe-Grillet, conférence non-publiée, Besançon, 12 mai 1970.

[16] Souvenirs, p. 17.

[17] Correspondance, I, lettre de R.M.G. à A.G., 23 février 1932: "Ces derniers temps, la force propulsive des événements autour de nous, ma curiosité, mon angoisse devant l'avenir, vos influences m'ont amené à vivre moins solitaire et unilatéral... Le tragique actuel est que je ne suis pas certain que maintenant mes limites naturelles ne me sembleraient pas un lit de Procuste.", p. 512.

[18] Souvenirs, p. xlv.

[19] Borgal, p. 29.

[20] Souvenirs, p. xlv.

[21] Epilogue, "Journal d'Antoine", p. 192 (IX), (édition de la NRF, 1943). Nous citerons Les Thibault d'après cette édition en donnant le numéro du tome.

[22] Paul Claudel, Théâtre (Oeuvres complètes, Pléiade). Prologue, "L'Annonce faite à Marie", p. 22.

[23] Correspondance, I, lettre d'Antoine Gide à R.M.G. du 22 mars 1931, p. 467.

[24] O. C., II, p. 1386.

[25] Réjean Robidoux, R.M.G. et la religion, p. 43.

[26] Jean Barois, Gallimard, 1931, p. 497. Nous citerons Jean Barois d'après cette édition.

[27]Epilogue, "Journal d'Antoine", p. 210 (IX).

[28]Jean Barois, p. 503, (testament de Jean Barois).

[29]Epilogue, "Journal d'Antoine", p. 246 (IX).

[30]Blaise Pascal, Pensée, "Divertissement" (Bibliothèque de la Pléiade), p. 1138.

[31]Hommage à R.M.G., NNRF, 1958: lettre à Marcel de Coppet, 18 mars 1958.

[32]Pascal, op. cit., p. 1141.

[33]Paul Valéry, Les Divers Essais sur Léonard de Vinci, "Introduction à la méthode de Léonard de Vinci", La Librairie d'amateurs Gibert Jeune, 1931, p. 76.

[34]Epilogue, "Journal d'Antoine", p. 210 (IX).

[35]Borgal, p. 29.

[36]Albert Houtin, Un prêtre symboliste, (lettre de l'abbé Hébert à R.M.G., le 6 avril 1911), p. 184. Dans la dédicace à Jean Barois, R.M.G. souligne "le riche apport critique" de l'oeuvre d'Hébert.

[37]Robidoux, p. 107.

[38]In Memoriam, O. C., I, p. 567.

[39]Robidoux, p. 113.

[40]O. C., I, p. 567.

[41]The Sonnets of Michelangelo, (traduits par J. A. Symonds), sonnet LXXVIII, p. 187.

> Sweet is my sleep, but more to be mere
> stone, so long as ruin and dishonour
> reign; to bear nought, to feel nought,
> is my great gain; then wake me not,
> speak in an undertone!

[42] *Ibid.*, sonnet XXIV, p. 64, et sonnet XXIII, p. 62.

[43] *Hommage à R.M.G.*, *NNRF*, p. 1128.

[44] Robidoux, p. 48.

[45] *Jean Barois*, p. 57.

[46] Robidoux, p. 49. (Cité des *Souvenirs d'Assise* d'Hébert, p. 36.).

[47] *O. C.*, I, p. 575.

[48] *Jean Barois*, p. 48.

[49] Houtin, *Un Prêtre symboliste*, p. 306. ("Témoignages" de M. Alphonse Lavallée, qui fut élève à l'école Fénelon de 1883 à 1892).

[50] *Correspondance*, I, Lettre de R.M.G. à A.G. 31 décembre 1934.

[51] *Ibid.*, II, Lettre de R.M.G. à A.G., 10 mars 1939.

[52] *Jean Barois*, p. 497.

[53] *Devenir!*, *O. C.*, I, p. 13.

[54] *Correspondance*, II, Lettre de R.M.G. à A.G., 2 février 1945. Phrase citée d'un discours d'Anatole France sur l'affaire Dreyfus, p. 308.

[55] Houtin, *Un Prêtre symboliste*, p. 112.

[56] *Correspondance*, II, lettre de R.M.G. à A.G., 22 novembre 1935, p. 61.

[57] *Epilogue*, "Journal d'Antoine", p. 239 (IX).

[58] *Jean Barois*, p. 201.

[59] André Gide, *Journal 1889-1939*, (Bibliothèque de la Pléiade), Gallimard, (1er mars 1927), p. 831.

[60]In Memorian, O. C., I, p. 575.

[61]Souvenirs, O. C., I, p. xlviii.

[62]Houtin, Un Prêtre symboliste, p. 238.

[63]Correspondance, I, Introduction, p. 84 et II, p. 6.

[64]Tolstoy, What is Art?, (traduit par Aylmer Moude), Thomas Y. Crowell and Co., 1899, p. 43.

[65]Correspondance, I, lettre d'A.G. à R.M.G., 24 février 1933, p. 548.

[66]Hommage à R.M.G., "Consultation littéraire, lettres de R.M.G. à Pierre Margaritis", 1er septembre 1918, NNRF, 1958, p. 1132.

[67]Gaëtan Picon, "Portrait et Situation de R.M.G.", Mercure de France, (septembre 1958), p. 8.

L'auteur de cet article explique comment il est peu exact de parler de "roman-fleuve" à propos des Thibault: "il s'agit plutôt d'une juxtaposition d'épisodes entre lesquels le temps a passé."

[68]Tolstoy, War and Peace, (traduit par Louise et Aylmer Moude), George Gibian, éd., W. W. Norton and Co., Inc., 1966, Book 11, p. 917.

[69]Ibid., Book 8, p. 595.

[70]Jean Barois, p. 499.

[71]Tolstoy, War and Peace, Book 10, p. 849. Tel est le tableau que Stendhal a fait de la bataille de Waterloo à travers Fabrice dans La Chartreuse de Parme. Et telle avait été son impression lors de la bataille de Bautzen, le 21 mai 1813, selon la célèbre page de journal écrite au moment même: "Nous voyons fort bien, de midi à trois heures, tout ce qu'on peut voir d'une bataille, c'est-à-dire rien." Oeuvres intimes, (Bibliothèque de la Pléiade), 1955, p. 1261. Cette page avait été publiée par Romain Colomb dans la première édition collective des oeuvres de Stendhal, chez Michel Lévy, de 1853 à 1857.

[72]Blaise Pascal, Pensées, "La Place de l'homme dans la Nature", p. 1107.

[73]Jean Barois, p. 353.

[74]Blaise Pascal, Pensées, "La Place de l'homme dans la Nature", p. 1109.

[75]Correspondance, I, lettre de R.M.G. à A.G., 31 décembre 1934, p. 640.

[76]Epilogue, p. 127 (IX).

[77]Epilogue, p. 254 (VIII).

[78]Devenir!, O. C., I, p. 114.

[79]Correspondance, I, lettre d'A.G. à R.M.G., 28 septembre 1928, p. 354.

[80]Souvenirs, O. C., I, p. xlix.

[81]Ibid., p. xlix.

[82]Correspondance, I, lettre de R.M.G. à A.G., 2 mars 1931, p. 449.

[83]Borgal, p. 82.

[84]Nicolas Berdyaev, The Russian Idea, (traduit par R.M. French), Geoffrey Bles. The Centenary Press, 1947, p. 243.

[85]Discours, p. 959.

[86]Berdyaev, p. 243.

[87]Tolstoï est hanté par cette question surtout dans sa Confession; The Complete Works of Lyof N. Toltoï, p. 26.

R.M.G. exprime le commencement de l'"au nom de quoi?" d'Antoine Thibault lorsqu'en préparant sa nouvelle oeuvre, Le Bien et le Mal il considère certaines questions morales que l'action pose d'elle-même. Le 22 mars 1915, il écrit à Pierre Margaritis: "Je

me suis analysé d'assez près ces dernières semaines au point de vue moral, ou "moralité", et j'arrive à des conclusions affreusement pessimistes sur la valeur des barrières laïques que nous cherchons à mettre entre le bien et le mal..." Un mois plus tard, toujours préoccupé par cette pensée il la relate à Marcel de Coppet: "Le problème moral s'est posé à moi ces derniers temps avec une acuité inouïe, et je l'ai abordé avec une sincérité totale. Les conséquences sont effroyables, et j'en arrive à une négation absolue: j'en souffre d'ailleurs intensément, je ne trouve rien où me raccrocher, et je ne trouve rien, parce qu'il n'y a rien. C'est ça qui est tragique, et qui rendra ce livre si desséchant, si douloureux. Mais je n'y puis rien, je ne trouve devant moi aucune lueur morale. Il n'y a pas de loi morale, hors de la religion, hors d'une règle arbitraire, sociale et si relative qu'elle ne peut pas avoir d'effet à qui ne croit pas en un Dieu qui l'aurait dictée. Et comme l'esprit ne peut accepter l'hypothèse de la loi divine... il n'y a rien pas de barrière solide. Dilemme terrible! La raison ne peut pas arriver à une autre conclusion que celle-ci: Tout est parole, tout est légitime quand l'entraînement des natures individuelles est irrésistible. Et si l'on admet socialement cette conclusion c'est l'anarchie morale la plus effroyable." Cité dans Correspondance Jacques Copeau-R.M.G., p. 171.

Pierre Bezukhov pose la question morale dans La Guerre et La Paix, Book VIII, p. 593 et Antoine Thibault dans l'Epilogue, p. 248 (IX).

[88]Hommage à R.M.G., "La Salle d'Attente", lettre de R.M.G. à Marcel de Coppet, 18 mars 1958, NNRF, 1958, p. 1164.

[89]Jean Barois, p. 239.

[90]The Complete Works of Lyof N. Tolstoï, "My Confession", p. 47.

[91]Tolstoï, War and Peace, First Epilogue, p. 1256.

[92]Tolstoï, What is Art?, p. 136.

[93]Ibid., p. 136.

[94]Correspondance, II, lettre de R.M.G. à A.G., 1er avril 1948, p. 406.

[95]L'Eté 1914, p. 268 (VII).

[96] Jean Barois, p. 419.

[97] Ibid., p. 471.

[98] Nadine Dormoy Savage, L'influence de Tolstoï dans l'oeuvre de R.M.G., Thèse, Université de Paris, Lettres, 1964, p. 94.

[99] George Rapall Noyes, Tolstoy, New York, Dover Publications, Inc., 1968, p. 357. Jean Barois, p. 497; Epilogue, "Journal d'Antoine", p. 160 (IX).

[100] Correspondance, II, lettre de R.M.G. à A.G., 8 décembre 1944, p. 294. R.M.G. ajoute "disait Barois", mais c'est à Marc-Elie Luce qu'on devrait attribuer l'exhortation.

[101] Tolstoï, War and Peace, "Backgrounds and Sources" (Norton Critical Editions), pp. 1359-1360.

[102] Hommage à R.M.G., "Cette Gloire Paresseuse", contient un extrait de la lettre de R.M.G. à Jean-Jacques Thierry, 28 février 1952, NNRF, 1958, p. 1015.

[103] Souvenirs, p. cxxviii.

[104] David L. Schalk, R.M.G. The Novelist and History, "Dilemma of Political Involvement", pp. 178-213.

[105] Correspondance, II, lettre de R.M.G. à A.G., 20 août 1938, p. 147.

[106] Notes sur André Gide, O. C., II, p. 1362.

[107] André Gide, Journal 1889-1939, (Pléiade), 29 décembre 1922, p. 727.

[108] Notes sur André Gide, O. C., II, p. 1357.

[109] Correspondance, II, lettre de R.M.G. à A.G., 6 septembre 1948, p. 425.

[110] André Gide, Journal 1889-1939, (Pléiade), 25 décembre 1939, p. 1328.

[111]The Living Thoughts of Montaigne, présenté par André Gide, p. 9.

[112]André Gide, Journal 1889-1939, (Pléiade), 25 décembre 1939, p. 1328.

[113]Correspondance, II, "Annexes", R.M.G. à M. Per Hallstrom, Secrétaire Perpétuel de l'Académie Nobel, Stockholm, p. 528.

[114]André Gide, Les Faux-Monnayeurs, Gallimard, 1925, p. 443.

[115]R.M.G. fait lui-même cette comparaison dans une lettre à A.G. du 12 février 1928 (Correspondance, I, p. 331) où il écrit: "N'enviez pas ma retraite. Vous ne la supporteriez pas sans graves dommages... Elle n'est bonne que pour moi. Le boeuf dans son sillon. Vous vous y enliseriez! Alouette!!"

[116]André Gide, Les Faux-Monnayeurs, p. 441.

[117]André Gide, L'Immoraliste, Mercure de France, 1902, p. 17.

[118]Notes sur André Gide, O. C., II, p. 1367.

[119]André Gide, Thésée, Gallimard, 1946.

[120]Ibid., p. 76.

[121]Notes sur André Gide, O. C., II, p. 1417.

[122]André Gide, Le roi Caudaule, Préface, 2e édition.

[123]Correspondance André Gide-R.M.G., "Introduction", p. 84.

[124]Gide, Dostoïevski, p. 217.

[125]Correspondance, I, lettre de R.M.G. à Gide, 17 mars 1931, p. 462.

[126]Ibid., p. 464. Dans une lettre à André Gide du 17 mars 1931, R.M.G. écrit: "Je crois à la sagesse accumulée derrière moi; et, qu'à cette longue expérience qui a fait ses preuves, si incomplète et boiteuse soit-elle, nous ne pouvons faire que des retouches

très légères et très involontaires; c'est seulement que notre vision soit si neuve qu'elle va bouleverser tout, et commencer une ère nouvelle."

[127] Epilogue, "Journal d'Antoine", p. 248 (IX).

[128] Correspondance, I, lettre d'A.G. à R.M.G., le 18 juillet 1932, p. 533.

[129] Ibid., "Annexes", Lettre 297, p. 695.

[130] André Gide, Dostoïevski, Articles et Causeries, Gallimard, 1923, p. 132.

131

[132] Albert Camus, Préface, p. xiv.

[133] Confidence Africaine, O. C., II, p. 112.

[134] Un Taciturne, O. C., II, Acte III, scène ix, p. 1346.

[135] Jean Pénard, "Aspects d'une amitié: Roger Martin du Gard et André Gide, Revue des Sciences Humaines (janvier-mars 1959), p. 96.

[136] Charles Moeller, Littérature du XXe siècle et christianisme, Tome II, "La foi en Jésus-Christ" (Belgique): Casterman, 1964, p. 273.

[137] André Gide, Journal of the Faux-Monnayeurs (traduit du français et annoté par Justin O'Brien.), New York: Alfred A. Knopf, 1957, p. 416.

R.M.G. envoya à A.G. cette citation tirée de "L'esthétique du roman" d'Albert Thibaudet, article qui en 1938 fut réimprimé dans Réflexions sur le roman du même auteur.

[138] André Gide, Les Faux-Monnayeurs, p. 491.

[139] André Gide, Dostoïevski, p. 139.

[140] Trigorine est l'écrivain acharné qui,dans La Mouette de Tchékov, décrit ainsi sa vie consacrée à la littérature. "It's

such a barbarous life [that of a writer]. Here I am talking to you and getting quite excited, yet can't forget for a second that I've an unfinished novel waiting for me. Or I see a cloud over there like a grand piano. So I think it must go in a story. 'A cloud like a grand piano sailed past'. Or I smell heliotrope, and make a quick mental note. 'Sickly scent. Flower, sombre hue. Mention in description of summer evening'. I try to catch every sentence, every word you and I say and quickly lock all these sentences and words away in my literary storehouse because they might come in handy... This sort of thing goes on all the time; I can never relax, and I feel I'm wasting my life. I feel I'm taking pollen from my best flowers, tearing them up and stamping on the roots - all to make honey that goes to some vague, distant destination." (The Sea-Gull, traduit du Russe par Ronald Hingley, Acte II, p. 93).

Il y a certainement similitude entre ce passage et la description que R.M.G. fait de son ami Gide dans les Notes (O. C., II, p. 1392). "Pas une minute de sa journée, pas un moment de ses insomnies, où la pensée soit en vacance, où le cerveau cesse de produire de la matière à livres... Homme de lettres, du matin au soir. Même dans le plaisir, même dans l'amour... La plus fugitive impression est aussitôt captée, traduite en style gidien, condensée en une formule marquée de son sceau, prête à servir. Le seul but de sa vie: l'enrichissement de l'oeuvre; (ou de l'homme, mais de l'homme pour l'oeuvre). Il paraît s'enivrer de joies "gratuites", se gorger du suc des fleurs. Regardez mieux: il ne butine jamais sans rapporter du miel à sa ruche."

Il faut noter que c'est Jacques Copeau, cet homme de théâtre, qui fit lire à R.M.G. les pièces de Tchékov auxquelles l'auteur des Thibault était "excessivement sensible". (Correspondance Jacques Copeau-R.M.G., I, 1972, lettre de R.M.G. à J.C., le 5 janvier 1916, p. 264). D'ailleurs les mauvaises traductions françaises poussèrent R.M.G. à retraduire Les Trois Soeurs et La Cerisaie du dramaturge russe. (Correspondance Jacques Copeau-R.M.G., I, note 3 de Claude Sicard, pp. 204-205.

[141] Correspondance A.G.-R.M.G., I, "Introduction", p. 85.

[142] André Gide, Littérature Engagée, Textes réunis et présentés par Yvonne Davet, Gallimard, 1950, p. 9.

[143] Ibid., p. 48.

[144] Correspondance André Gide-R.M.G., I, lettre d'A.G. à R.M.G., 25 mars 1934, p. 608.

[145] Correspondance A.G.-R.M.G., I, lettre de R.M.G. à A.G., 3 avril 1933, p. 556.

[146] Ibid., lettre d'A.G. à R.M.G., 15 avril 1933, p. 562.

[147] Correspondance A.G.-R.M.G., II, lettre d'A.G. à R.M.G., 29 avril 1945, p. 321.

[148] Correspondance A.G.-R.M.G., I, "Introduction", p. 92.

[149] Notes sur André Gide, O. C., II, p. 1370.

[150] André Gide, Journal, II, p. 547.

[151] Correspondance A.G.-R.M.G., II, lettre de R.M.G. à A.G., 21 avril 1947, p. 367.

[152] Ibid., lettre de R.M.G. à A.G., 15 juin 1947, p. 372.

[153] Correspondance A.G.-R.M.G., I, lettre de R.M.G. à A.G., le 7 mars 1931, p. 456.

[154] Roger Ikor, "Martin du Gard, l'exemplaire", L'Education nationale, 27 novembre 1958, p. 16.

[155] Correspondance Jacques Copeau-R.M.G., I, "Introduction", p. 83.

[156] La Rochefoucauld, Maximes, 26 (1), Bordas, 1966, p. 55.

[157] Pascal, Pensées, "Misère de l'homme", p. 1148. Cité par R.M.G. dans Souvenirs, p. cx.

[158] André Gide, Oedipe, Gallimard, 1931, p. 100.

[159] Notes sur André Gide, O. C., II, p. 1390.

[160] Hommage à R.M.G., "La Salle d'Attente", lettre de R.M.G. à Marcel de Coppet, 18 mars 1958, NNRF, 1958, p. 1165.

[161] Ibid., p. 1162-63.

[162] André Gide, Les Faux-Monnayeurs, p. 495.

[163] Epilogue, "Journal d'Antoine", p. 276 (IX).

[164] Gide, *op. cit.*, p. 419.

[165] Gide, *Journal*, I, le 7 mai 1927, p. 837. Gide maintient que "nous pataugeons dans l'à-peu-près".

[166] René Wellek et Austin Warren, *Theory of Literature*, New York: Harcourt, Brace and Co., 1949, p. 79.

[167] *Correspondance Jacques Copeau-R.M.G.*, I, lettre de R.M.G. à J.C., 8 avril 1917, p. 252.

[168] Roger Ikor, "Humanité des Thibault", *Europe*, Année 24 (1946), p. 29.

[169] *Hommage à R.M.G.*, "Lettres à un ami" (Sur des questions de politique), Lettre de R.M.G. à Marcel Lallemand, 26 novembre 1934, *NNRF*, 1958, p. 1146.

[170] *Discours*, p. 958.

[171] *Correspondance Jacques Copeau-R.M.G.*, I, lettre de R.M.G. à J.C., 18 juillet 1919, p. 304.

[172] *Correspondance André Gide-R.M.G.*, I, lettre de R.M.G. à A.G., 3 avril 1933, p. 557.

[173] W. B. Yeats, *Later Poems*, "The Second Coming", ll. 7-8, p. 346.

[174] *Correspondance Jacques Copeau-R.M.G.*, II, lettre de R.M.G. à J.C., 21 août 1945, p. 728.

[175] *Correspondance André Gide-R.M.G.*, II, lettre de R.M.G. à A.G., 6 octobre 1947, p. 383.

[176] *Correspondance Jacques Copeau-R.M.G.*, II, lettre de R.M.G. à J.C., 8 mars 1940, p. 615.

[177] *Epilogue*, "Journal d'Antoine", p. 208 (IX).

CHAPITRE II

LES PERSONNAGES DE R.M.G. DEVANT L'ERREUR

L'esprit croit naturellement, et la volonté aime naturellement; de sorte que, faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

Pascal, "Misère de l'Homme - Les puissances trompeuses".

Les personnages dans l'oeuvre romanesque de R.M.G. se divisent en deux groupes principaux: ceux qui ne cherchent pas et ceux qui cherchent. Entre ces deux pôles s'inscrivent quelques cas moins tranchés conformes aux diverses exigences intellectuelles et morales. Il est nécessaire d'examiner non seulement les personnalités extrêmes mais celles, intermédiaires, qui nuancent cette classification pour mieux comprendre les motifs, les raisons et les circonstances qui semblent empêcher ou favoriser la recherche de l'erreur et déterminer en grande partie le destin de chaque individu important ou typique. Dans ce chapitre nous allons donc considérer les trois romans principaux, notamment Devenir!, Jean Barois et Les Thibault afin de mieux connaître cet homme que Pascal qualifie "un sujet plein d'erreur"[1].

Parmi les personnages des Thibault qui ne cherchent pas du tout, il y en a deux qui semblent "biologiquement" insensibles à la faute et à l'erreur: Jérôme de Fontanin et son fils Daniel. Ces deux jouisseurs ont abandonné le protestantisme rigide de leur milieu pour suivre leur pente naturelle à la recherche du plaisir et des satisfactions sensuelles. Dans leurs articles bien documentés et convaicants Jean Pénard et Sonia M. Spurdle[2] nous montrent dans quelle mesure sont gidiens le père et le fils en quête d'"une existence pathétique, plutôt que de la tranquillité"[3]- une existence qui à la différence de celle du grand esthéticien réfractaire, exclut le culte du voyage "exotique" et la revendication homosexuelle. Daniel lui-même dégage ce besoin commun de "disponibilité" de "volupté" et de "ferveur" qui était le seul lien entre lui et son père. En

réfléchissant au geste fatal de Jérôme contre sa propre vie "palpitante et déréglée",[3] il s'explique ainsi à Jacques qui, lui, n'a jamais pu céder à ses entraînements sans les regretter:

> [...] je suis pareil à lui...tout pareil: incapable de résister à mes entraînements; incapable même d'en avoir du remords[...] Je crois que, pour certaines natures, comme la mienne comme aussi celle de Jérôme , courir de désir en désir, c'est vraiment le régime normal, nécessaire, le rythme de vie qui leur est particulier. Ne jamais se refuser à ce qui s'offre! (VI, pp. 88-89)

Le sentiment de l'erreur et de la faute qui entraîne généralement des affres de culpabilité et d'humiliation est, surtout chez Daniel, sans importance décisive dans le déroulement de sa vie. Après son initiation prématurée aux plaisirs de la chair qui a lieu à Marseille au cours de son escapade avec Jacques Thibault lorsque les deux adolescents ardents cherchent un remède à leur solitude morale, Daniel sent que "l'amour [a pris] racine" (I, p. 98) chez lui et que désormais "Jacques ne [pourra] être complètement son ami: ce n'[est] qu'un enfant" (I, p. 102). Nous pourrions d'ailleurs faire le rapprochement de cet incident avec le départ de Marseille décrit dans Les Nourritures terrestres où le voyageur éprouve une sensation d'abandon, de "vent violent; air splendide. Tiédeur précoce"[4]– une sensation qui trouble le sang mais nullement la conscience. Un peu plus tard il trouve tout normal de chercher à apaiser son désir "sanguin" dans le cabinet noir avec Nicole, sa jeune cousine, qui est peu consentante. Ce n'est qu'à la suite de sa lecture révélatrice et libératrice des Nourritures que s'écroule définitivement son échelle de valeurs qui, en réalité, n'était jamais solidement ancrée dans le protestantisme inculqué. Déjà à l'âge

de dix-huit ans il avait avoué dans une lettre envoyée à Jacques:

> [...] je te jure que je ne suis jamais parvenu à avoir vraiment honte de moi-même. Bien mieux: dans ces heures de doute où je me reprochais mes entraînements, j'éprouvais en réalité beaucoup moins d'indignation contre moi-même, que je n'en éprouvais ensuite à me rappeler ces reniements puérils et ces contraintes[...](II, p. 82)

Mais ce n'est qu'à partir du baptême "nourricier" qu'il estime ses sentiments naturels supérieurs à toute contrainte discutable, et qu'il se sent débarrassé de

> cette manie d'évaluation morale qu'il avait contractée par éducation[...] Le mot "faute" avait changé de sens. Il faut agir sans juger si l'action est bonne ou mauvaise. Aimer sans s'inquiéter si c'est le bien ou le mal[...] (II, p. 84)

Son affranchissement de la morale fidéiste de sa mère ne le tourmente guère, car c'est grâce à lui qu'il croit pouvoir réaliser ses aspirations d'artiste.

Quant à son père, quelques traces du protestanisme persistent toujours chez lui de façon qu'il "[aime] à ratiociner sur ses fautes et invoquer des arguments d'ordre moral" (I, p. 124). Son raisonnement, bien que concient de la souffrance d'autrui, n'est souvent qu'une échappatoire aux faiblesses de son caractère qui s'en est trop imprégné pour qu'il puisse jamais les effacer. Jérôme essaie bien de se convaincre que:

> Souvent [...] une action mauvaise a d'autres mobiles que des mobiles mauvais. On paraît chercher la satisfaction brutale d'un instinct; et, en réalité, quelquefois, souvent même, on cède à un sentiment qui est bon en soi, - comme la pitié, par exemple. Ainsi l'on fait souffrir un être qu'on aime et quelquefois c'est parce que l'on a pitié d'un autre être, disgracié, de condition inférieure, qu'un peu d'attention suffirait sans doute à sauver[...] (I, p. 124).

Mais cette conception de l'erreur et de la faute exige qu'il se réfugie dans une lâche justification et une auto-absolution presque mécanique qui lui permettent de suivre encore plus aveuglement sa pente naturelle de viveur.

Ce "prince hindou" (V, p. 267), au profil d'une finesse orientale et aux traits à la fois virils et gracieux, ne se juge aucunement coupable des erreurs qui ont créé le vide autour de sa femme indulgente, et privé la famille de Fontanin d'un père véritable. Après tout, n'a-t-il pas consacré à son épouse, à cette "Amie" hors du commun, "le plus rare et le plus durable de son coeur" (II, p. 244); ne lui a-t-il pas exposé l'essentiel de son être? Il a beau répéter "Je ne suis pas l'homme de mes fautes" (I, p. 125), "Je ne suis tout de même aussi mauvais que mes actes [...] Je vaux mieux que ma vie" (III, p. 59), "Je suis bon" (III, p. 64), ces jugements pusillanimes ne réaffirment qu'un égocentrisme pathétiquement puéril qui se dérobe à la responsabilité ainsi qu'à la culpabilité, et qui ne cherche guère à se réformer. Ce n'est qu'une bouffée de remords impulsifs qui le pousse à vouloir racheter la dégradation morale qu'il a provoquée chez Rinette, qui a accouché d'un mort-né issu des amours confondues du père et du fils: Daniel, aussi, connaissait intimement la petite coureuse bretonne. Ce n'est également qu'une idée momentanée qui effleure la conscience de Jérôme et ranime son désir de vouloir "se jeter aux pieds de sa femme, lui confesser tout, - presque tout" (III, p. 66). Malgré des jaillissements subits de compassion il reste foncièrement un homme désarmé contre un vif instinct du "carpe diem"; un homme que la souffrance et la mort d'autrui n'arrivent jamais

à faire changer de chemin. Nous savons que même lorsque Noémie Petit-Dutreuil, cousine de Thérèse de Fontanin et maîtresse de Jérôme, est gravement malade, celui-ci, au lieu de se rendre auprès d'elle, va se changer, se raser, se poudrer légèrement (II, p. 234). Plus tard, dans le train du retour à Paris, à la suite des funérailles de Noémie, l'incurable jouisseur montre de nouveau qu'il n'a pas perdu son appétit, certainement charnel aussi bien que gourmand quand, la tête tournée vers le paysage, il mord dans un pain au jambon (II, p. 246).

Le père pas plus que le fils ne divinise l'amour, le considérant à la manière d'Iago selon qui "It is merely a lust of the blood and a permission of the will... une poussée de sève... 'un bouillonnement du sang, avec consentement de la volonté...'" (VI, pp. 89-90). Il est donc erroné de le compliquer, de vouloir l'envelopper d'un brouillard métaphysique, de le forcer hors du commun et du réel. Cependant, ce qui caractérise l'amour de Jérôme pour sa femme, cet être vaillant qui selon John Vrolijk est "la création la plus poétique de R.M.G.",[5] c'est un lien durable qui dépasse toute attraction sensuelle. D'ailleurs, Jérôme lui-même reconnaît cette exception qu'était Thérèse, "seul être qu'il eût aimé!" (II, p. 243), et il ne cessera jamais de l'auréoler d'une perfection de femme idéale.

Mais, en définitive, Jérôme aussi bien que Daniel répondent spontanément aux exigences de chaque attraction physique, et ils ne cherchent guère à dépasser cette étape rudimentaire et commune de l'amour. Il en résulte que la "disqualification" (II, p. 278)

de la chair due à l'âge chez le père, et à une blessure stérilisante chez le fils, les prive de toute sève vitale et les achemine vers le suicide qui leur épargne une existence dépourvue de jouissances constamment renouvables. Leur ferme volonté, ou plutôt leur nécessité instinctive d'être heureux, s'affaiblit de façon que les possibilités d'assouvissement inhérentes à chaque minute présente ne les préoccupent plus. De même, l'attente que surtout Daniel chérissait et qui était beaucoup plus "une disposition à l'accueil"[6] qu'un simple désir, leur devient toujours davantage insupportablement éternelle et insipide, plutôt que "perpétuelle et délicieuse"[7] à l'instar du Ménalque gidien.

Quand Jérôme met fin brusquement à sa vie de ferveur et d'instabilité, on sent que ce ne sont pas ses mauvaises spéculations financières qui l'ont poussé au suicide, mais plutôt la faillite d'une disponibilité qui dorénavant n'allait accueillir que le "désaccord universel" (III, p. 64) - un désaccord imbu de remords, et provenant d'une prise de conscience des erreurs auxquelles il avait soumis tous les êtres qu'il avait aimés et de qui il était responsable. Quant à Daniel, le sentiment de s'être trompé ne l'effleure aucunement. Donc, ce n'est pas le remords mais plutôt l'ennui qui s'empare de lui, qui arrête sa vie, la rend stagnante et l'empêche à jamais de "couler" (II, p. 96). Sa disponibilité caractérisée par la liberté, la curiosité et la joie est remplacée par une indifférence, une léthargie qui ignorent non seulement toute recherche mais également toute rencontre gratuite. Il se résigne à une existence "endormie" (VIII, p. 247) en attendant

que sa mère meure, afin de lui épargner la douleur physique et morale qu'entraînerait la perte de son cher fils. Daniel ainsi que son père s'anéantissent sans jamais connaître cette recherche de l'erreur qui aurait pu diminuer sinon l'absurde du moins la futilité de leur vie individuelle.

Les femmes dans l'oeuvre romanesque de R.M.G. ne se préoccupent pas non plus de la recherche de l'erreur. Puisque aucune ne semble s'y appliquer, cela souligne que pour l'écrivain cette recherche est le privilège de quelques hommes. Toutefois il faut se mettre en garde contre des conclusions aussi peu nuancées que celle de Nadine Dormoy Sauvage selon qui R.M.G. et Tolstoï sont "profondément misogynes."[8] Il ne s'agit pas de misogynie mais beaucoup plus d'une représentation fidèle de la situation de la femme entre 1885 et 1918, époque de remise en question d'ordre religieux, moral et social à travers laquelle, pourtant, le Code civil maintenait la femme dans une situation subordonnée. Elle ne jouissait d'aucun droit politique et était également privée de sa capacité civile. C'est à la suite de la première guerre mondiale que se développa le mouvement qui réclamait des réformes à cet état de mineure imposée à la femme, surtout à la femme mariée. Dès lors, l'instruction et même l'acquisition d'un métier ne seront plus entièrement réservées aux hommes. La femme aussi recherchera la formation intellectuelle et morale comme moyen de s'affirmer. Cette progression vers un "affranchissement" ou plutôt un épanouissement féministe se fait sentir dans les romans de R.M.G., ce que John Vrolijk souligne lorsqu'il écrit:

> Ce qui frappe, rétrospectivement, dans Devenir! et Jean Barois, c'est le rôle passif qu'y jouent les femmes. Mme Mazerelles, Ketty Varine, Valentine, Denise dans Devenir!; Mme Barois, Cécile, Mme Pasquelin, Julia Woldsmuth, Marie dans Jean Barois - leur mission consiste essentiellement à encadrer, à faire ressortir le personnage central. L'autonomie leur manque à peu près complètement. Avec Les Thibault ce défaut - car c'en est un - disparaît[...] Car Mme de Fontanin, Jenny, Gise, Mlle de Waize, Noémie, Nicole, Rachel, Anne de Battaincourt [...] sont toutes des personnages individualisés avec des caractéristiques et un comportement qui les différencient les unes des autres - en un mot, les humanisent. Ce sont des personnages à trois dimensions, riches dès les premières passes d'un passé qui va s'accumulant et leur assure une complète indépendance.[9]

Mais, quoique plus éveillées et ouvertes à la vie, les femmes dans Les Thibault ressemblent généralement à celles des deux romans précédents, car elles ne s'inquiètent guère des problèmes de leur époque, ne creusent pas suffisamment la vérité psychologique, et, pour la plupart, ignorent les erreurs qui empêchent le "mieux" de ressortir. Il y en a qui se classent parmi les êtres religieux, telle Mme Mazerelles, "esprit borné, critique nulle" (O.C.I, D., p. 7) qui s'appuie exclusivement sur des convictions héritées plutôt que sur des pensées personnellement formulées. A la différence de son mari elle a une conscience et le sens de la justice individuelle, mais à tel point limités et dilués par son émotivité débordante et par ses habitudes religieuses, que leurs effets sont aussi peu frappants que l'apparence physique de cette femme que caractérise une sentimentalité mièvre plutôt qu'une sensibilité active. Son attitude envers l'erreur correspond à celle qu'elle a envers son mari égoïste et vaniteux "elle avait toujours cru que, sans le montrer, il était foncièrement bon, et elle n'avait jamais songé à le vérifier" (O.C.I, D. p. 15). Cette attitude d'ailleurs la

rapproche de sa fille Mme Lebleyt, qui ne connaît qu'"un bonheur paisible et négatif, l'absence de tout désir, de tout souci, de toute joie" (O.C.I, D., p. 16), l'absence de tout besoin de remettre en question.

Dans Jean Barois c'est Cécile qui représente l'esprit religieux en aucune façon frôlé par le doute. Chez elle la foi, qui n'a jamais pu la rendre véritablement heureuse et moins solitaire, l'oppose diamétralement à la loyauté morale de son mari, cet être dont la soif de vérification lui fait horreur car il menace l'inertie de son propre esprit. Pareille à Mme Mazarelles, elle est murée dans ses convictions habituelles et inflexibles de sorte que l'état embryonnaire et de la pensée et de l'amour lui est devenu également le point terminus. (J.B., p. 115) A cause de son tempérament nullement interrogateur, la religion selon elle signifie devoirs beaucoup plus que droits (J.B., p. 100), car ceux-ci, en dirigeant l'esprit vers une analyse et une critique qui cherchent à franchir beaucoup plus qu'à renforcer et à faire prévaloir l'état préétabli, nuiraient à sa morale "ecclésiastique". La certitude, qui a noué à jamais sa pensée, a également engendré une soumission invariablement respectueuse à toute loi dictée par l'Eglise et la persuade toujours d'estimer davantage l'aspect "sacrifice" plutôt que "bonheur" de toute oeuvre méritoire. Il n'est pas surprenant que Barois, qui s'adonne progressivement à un sérieux examen critique de la foi religieuse ainsi que politique, reconnaisse son erreur d'avoir épousé cette femme qui n'aura jamais que

> le coeur et le cerveau d'une gamine de seize ans, qui veut juger la vie, et dont toute l'expérience, tous les points d'appui, sont ce peu de choses qu'elle a pu glaner, le dimanche, au catéchisme de persévérance... (J.B., p. 115)

Il ne peut pas approuver la soumission que semblent déterminer la plupart des actions et des idées de Cécile, car selon lui cette soumission n'est qu'"un anesthésiant qui endort la douleur à mesure qu'il la cause."(J.B., p. 401)

En ce qui concerne leur fille Marie, qui est mystique par nature plutôt que religieuse par entraînement, Barois tout d'abord ne voit chez elle qu'une abnégation totale qui anéantit toute trace d'individualité. Il maintient que les dispositions extatiques chez Marie ne l'ont conduite que vers un mirage, et qu'en définitive l'exaltation de privilégiée dont elle témoigne n'est qu'un égarement de sa sensibilité, cette sensibilité qui la tient à l'écart de la réalité. Cependant il ne pourra jamais l'amener à "substituer une vérité féconde à son erreur fondée sur l'autorité au point de lui donner la certitude absolument irréfutable du monde spirituel" (J.B., p. 404). Petit à petit, lui aussi, reconnaît que même si la résolution et le bonheur de Marie proviennent d'une erreur, ils sont en définitive valables car ils aident à espérer et à vivre. Peut-être a-t-il eu tort d'avoir voulu si rigoureusement "plier sa sensibilité au travail de sa raison."(J.B., p. 404) Il commence donc d'interroger son attitude matérialiste envers l'existence humaine et lorsqu'il se trouve face au jeune Dalier chez qui l'athéisme est inné, il va jusqu'à plaider le droit à l'erreur quand il affirme:

> Et, s'il y avait des erreurs...qui fussent utiles,
> - du moins pour l'état actuel de l'humanité... - est-ce que ces erreurs-là...à notre point de vue humain...ne ressembleraient pas singulièrement à des vérités...
> il existe des êtres, des êtres qui vivent, qui aiment,
> - des êtres qui sont aimés! - auxquels l'erreur est mille fois plus nécessaire que la vérité, pour cette raison qu'ils l'assimilent entièrement, qu'elle les fait vivre! tandis que la vérité les laisserait mourir d'inanition, comme des poissons tirés sur la terre ferme. (J.B., p. 426)

C'est en grande partie à cause de sa fille fidéiste que son intelligence spéculative hésitera désormais avant de se révolter contre toute foi légitime. Il a appris d'elle que souvent le doute pas plus que la certitude ne peut concilier les contradictions qui invitent à la recherche.

Un autre personnage féminin de R.M.G. qui se place parmi les esprits religieux c'est Thérèse de Fontanin qui dans Les Thibault ne cesse jamais de se montrer telle que Jean Pénard, entre autres, la résume:

> Elle a le souci des convenances, mais aussi de la liberté. Elle a le sens du devoir, mais sans pharisaïsme. Elle est timide, mais elle est courageuse. Elle croit en Dieu, mais s'aide elle-même. Elle est claire, sans mélange, elle se rétracte devant le mal et le mensonge, mais au fond elle n'aime pas juger.[10]

Chez elle un mysticisme fataliste très prononcé dirige toutes ses actions. Elle croit fermement que

> dans cette progression inéluctable des êtres vers le mieux, à travers ces étapes successives que marquent les incarnations terrestres, chaque effort, si petit soit-il, reste au bénéfice de celui qui l'accomplit. Chaque souffrance [est] fatalement un degré de plus vers la perfection [...] (II, p. 239)

Elle lutte constamment contre l'Esprit du Mal mais "subit" lucidement et sans aucune révolte les erreurs auxquelles la conduit l'Esprit du Bien, car, selon elle, ces erreurs font partie intégrante d'un dessein providentiel. L'Esprit qui ne se trompe jamais ne peut pas la tromper non plus: cette force régénératrice du bien aiguise l'instinct et l'intuition chez Madame de Fontanin au point qu'elle n'éprouve nullement le remords qui souvent accompagne l'égarement décidé par la "Créature" plutôt que par l'"Eternel". Son intuition et son instinct déterminent les plans d'actions qu'elle ne regrette jamais puisqu'elle les croit d'origine surnaturelle. D'ailleurs R.M.G. dégage la relation instinct - réflexe -Esprit quand il écrit:

> (Elle avait coutume, chaque matin, lorsqu'elle avait terminé sa toilette, de s'asseoir quelques minutes devant sa fenêtre, et, tout en polissant ses ongles, de faire, au seuil de la journée nouvelle, une courte méditation qu'elle appelait sa prière du matin; l'habitude avait créé en elle un lien réflexe entre le polissage de ses ongles et l'invocation à l'Esprit.) (VI, p. 67)

En tant qu'adepte de la "Christian Science" elle professe une religion qui n'est pas simplement un protestantisme traditionnel mais "un illuminisme quiétiste et une métaphysique pseudo-bouddhiste; en apparence, un idéalisme absolu, en fait un obscur manichéisme."[11] C'est ce qui lui permet d'accepter les erreurs de ses enfants aussi bien que celles de son mari sans jamais les réprimander ni les juger, car enraciné aussi en elle est le respect de la destinée et de la responsabilité d'autrui.

Elle ne cesse pas d'admettre la possibilité que son mari soit meilleur que sa vie dissolue. Dans les bagages qu'elle inventorie

après la mort de Jérôme, elle découvre une bible de poche "fort usagée" ce qui prouve que

> L'Esprit seul connaît le secret de chaque être, L'Esprit seul sait à travers quels détours, et pour quelles fins nécessaires, les créatures cheminent vers leur perfection[...] (VI, p. 70)

Quant à Jenny, elle sera longtemps marquée par la passivité ou plutôt la distance discrète que sa mère garde devant le déroulement de son destin et de ses erreurs. Madame de Fontanin respecte trop la conscience individuelle pour qu'elle puisse jamais imposer les préceptes de la sienne qui est pour elle - même si impérieuse. Dès le début

> elle voyait se déployer devant Jenny l'inéluctable destinée, à laquelle ses craintes, ni sa tendresse, ni ses prières, ne pourraient plus arracher son enfant. Dans l'ascension sans fin des êtres vers l'Esprit[...] chacun doit s'avancer seul, d'épreuve en épreuve et souvent d'erreur en erreur, sur le chemin qui de toute éternité, lui est réservé comme sien[...](II, p. 285)

Selon cet être si ancré dans sa religion, les obstacles et les erreurs sont à éprouver et à surmonter personnellement plutôt qu'à éviter, puisque sans péripéties ardues le trajet d'une existence humaine ne serait que platement horizontal et nullement ascendant. C'est aussi le raison pour laquelle Thérèse de Fontanin préfère laisser en toute confiance son fils jouir de ladite "liberté" totale que régit l'Eternel, car "craindre pour lui [serait] manquer de foi" (VIII, p. 10). Cependant Daniel apprécie mal son indépendance sans contraintes,et parfois, trouve insupportable et démesurée la douceur maternelle. Ainsi, ému par le suicide inattendu de son père et la rencontre de sa soeur qui a l'air défaite et fiévreuse, avec une expression d'égarement, il va jusqu'à reprocher à sa mère son manque d'autorité vis-à-vis de ses enfants

et lui déclare

> tu as toujours laissé...les autres...suivre seuls et librement leur destinée, sans intervenir, - même quand la voie qu'ils suivaient était manifestement mauvaise, - même quand cette destinée ne pouvait apporter que de la souffrance dans leur vie...et dans la tienne! (VI, p. 112)

Mais malgré toute se résignation Madame de Fontanin ne parvient pas à accepter les égarements dus aux élans passionnés qui ne peuvent jamais être que coupables et momentanés. Trop souvent dupe de l'attrait irrésistible et évocateur de son mari, donc de sa propre passion, elle souffre de savoir que la vie "lyrique" de Daniel s'enchaîne en ressemblant à celle de Jérôme. De même, la découverte troublante de "l'énivrante complicité" (VIII, p. 49) de l'amour de Jacques et de Jenny, l'atteint au point qu'elle implore sa fille, chez qui la foi est défaillante, d'invoquer le secours de "Celui qui sait tout" (VIII, p. 56). La fatigue morale aussi bien que physique, aggravée par l'attitude insurgée de Jenny, provoque la réaction sévère de la mère qui pressent que "Rien de bon ne peut sortir de là" (VIII, p. 54), c'est-à-dire de cet amour sans précédent, de cette séduction fortuite et honteuse. C'est en vain que la brave "Amie" essaie de détourner sa fille de son égarement regrettable; toutes les supplications telles que:

> Est-ce que tu ne sens pas, au fond de toi, quelque chose qui...résiste?...quelque chose... Quelqu'un...qui t'avertit que peut-être tu te trompes? que peut-être tu te mens à toi-même? (VIII, p. 56)

ne dissuadent nullement Jenny qui jusqu'alors n'a jamais connu le bonheur.

En se méfiant tellement de la passion, Thérèse de Fontanin arrive à la craindre comme source de tromperies et de faiblesses répréhensibles. Elle préfère se refugier dans sa vie intérieure qui est sincère mais parfois trop intense, afin de maîtriser et de supplanter toute attraction naturelle qui pourrait la jeter non seulement dans l'erreur consciente mais aussi dans la faute morale. En travaillant constamment à la diminution de ses passions elle montre une rigidité envers elle-même qui est généralement opposée à la tolérance qu'elle a pour les autres. Toutefois sa rectitude n'empêche pas ses émotions de surgir dès qu'elle se trouve devant son mari, "[le] grand, [le] seul amour de sa vie" (V, p. 267), celui qui invariablement arrive à éveiller chez elle l'espoir d'un renouvellement de sa vie amoureuse. Même en contemplant son Jérôme mort elle se sent subitement subjuguée par

> Une farouche et folle envie: chasser cette garde, s'étendre là, auprès de lui, le tenir une dernière fois serré contre elle, blotti dans sa chaleur; et, puisqu'il devait s'endormir à jamais, l'endormir elle-même, pour la dernière fois[...] (V, p. 268)

Mais elle ne tarde pas à ajouter "Comme un enfant...Comme mon enfant..." (V, p. 268), ce qui enlève toute teinte d'erreur à son élan et lui permet de retrouver le climat habituel de son âme si accoutumée à la communion avec les forces universelles, et si étrangère aux "réfractions" des forces naturelles plus intimes.

De même, chaque fois qu'elle revoit Antoine, elle éprouve une sympathie instinctive pour cet être qui paraît si jeune, ardent, chevaleresque et "incapable de bassesse" (II, p. 38). Elle se laisse emporter jusqu'à concevoir une existence liée à lui, plu - tôt à quelqu'un de comparable, dès leur première rencontre, malgré

les circonstances fâcheuses telles que l'absence de son mari volage, la fuite de Daniel avec Jacques et la méningite de Jenny, qui pèsent impitoyablement sur la délicatesse et la droiture morale de cette femme imbue de foi inébranlable. Cependant, elle ne donne jamais libre essor à sa libido, qui au fond reste toujours active malgré les poussées d'expansion "négative" qu'elle s'efforce de dominer à plusieurs reprises. Lorsqu'elle sent surgir ses élans furtifs et passionnés, elle ne se maîtrise qu'en apparence, car intérieurement "[s'évanouit] plus lentement une amertume, faite de contrition, et peut-être aussi de regret" (II, p. 38). Son assurance et son calme extérieurs voilent une passion vive mais timorée qui cependant ne perd pas de vue cet Esprit infaillible qui ne l'a jamais longtemps abandonnée dans l'incertitude, ni dans l'erreur.

Par contre, dans les romans de R.M.G. il y a une autre catégorie de femmes selon lesquelles la passion n'est en rien associée à l'erreur mais plutôt à l'épanouissement de toutes les possibilités innées de chaque être. Elles ne chassent pas le naturel car elles n'y trouvent pas de dérèglement: elles ne cherchent pas l'erreur car elles sont trop prises par les exigences de leurs propres désirs.

Dans <u>Devenir!</u> une de ces femmes est Ketty Varine, orpheline russe devenue la maîtresse d'un auteur dramatique et l'amante temporaire du jeune André Mazerelles. Sa robuste simplicité et son irrépressible impétuosité l'assujettissent à la passion et l'empêchent d'entendre les enseignements de la raison et d'en profiter. Elle ne cherche pas, elle trouve et saisit ardemment tout être qui éveille sa chair fiévreuse. Elle est incapable non

seulement de douter mais plus encore de remettre en question, car elle ne possède nullement l'esprit critique formé à la réalité brute.

> Elle ne voyait pas concret;[...] Elle semblait vivre dans un monde irréel, tourmentée par une soif qu'elle ne savait pas satisfaire. Les mêmes mots, vagues et un peu puérils, comme ouatés de brume, revenaient sans cesse sur ses lèvres: "Le juste...l'Idéal...Les frères... La Vie nouvelle.... L'Ere prochaine...Empêcher les abus... La communion mentale avec tous les hommes..."[...] Et, lorsque André opposait une boutade à ses conceptions simplistes de la société, elle l'écoutait de toute son âme nébuleuse, cherchant à bien comprendre, comme s'il se fût agi de la vie ou de la mort d'un accusé. (O.C.I., D., p. 113)

Ketty ne peut pas chercher l'erreur car une telle recherche présuppose la compréhension des systèmes qui prétendent englober sinon les vérités du moins les connaissances vivantes, donc changeantes. Chez elle la chair a étouffé à jamais la cognition et l'a réduite au niveau de la généralisation et de l'abstraction factices.

Une autre femme sensuelle qui n'arrive à mettre en question ni sa société, ni sa propre existence, bien qu'elle ait les capacités d'examen critique et d'élargissement de la pensée, c'est Julia Woldsmuth, cet être énigmatique au visage oriental, qui dans Jean Barois ne fait rien d'autre que copier à la machine le travail de recherche des rédacteurs du "Semeur". Cependant, comme la sensualité chez elle est naturellement mesurée et maîtrisable, ses relations amoureuses ne peuvent jamais être que prosaïques et provisoires. A la différence de Ketty Varine qui à la fin prend et est entièrement prise par Eros,

Julia est capable d'avouer lucidement: "Je me suis donnée librement, je me reprends de même."(J.B., p. 319). En plus, sa franchise ne manque pas de froideur ni de cruauté lorsqu'elle écrit à Jean Barois au terme de leur liaison: "[...] depuis que j'en aime un autre,[...] tu ne peux plus exister pour moi." (J.B., p. 319). La "liberté d'être soi" chez Julia réclame l'égocentrisme beaucoup plus que cet individualisme qui accueille les autres dont il dépend pour s'affirmer. Le visage insurgé de cette femme foncièrement solitaire plutôt qu'indépendante, au moment où son oncle Ulric Woldsmuth (qui d'ailleurs est épris d'elle) apprend que sa nièce est devenue la maîtresse de Barois, ne signifie que "Je suis libre, n'est-ce pas?" (J.B., p. 298) Elle fuit devant la vérité que "la liberté de chacun s'arrête au lieu exact où commence celle des autres,"[12] et elle n'hésite pas à rompre tout lien humain qui l'enchaînerait à une responsabilité envers autrui. Elle ne se rend pas compte que le sentiment d'être libre provient généralement d'une duperie soit inconsciente soit voulue qui refuse de reconnaître les erreurs qui faussent l'écoulement de la vie; de même, elle ignore que c'est la recherche des origines de ces erreurs qui transforme cet écoulement en successions améliorées bien que perpétuellement améliorables, plutôt qu'en esclavage permanent.

Alfreda[13] des Thibault, tout au long de sa fidèle coexistence avec Meynestrel -l'ancien pilote-ingénieur-mécanicien lié aux débuts de l'aviation et qui à la suite d'un accident presque mortel est devenu le "chef" des révolutionnaires en Suisse--semble au premier

abord aussi passive à l'égard de sa propre personne et de son temps que l'est Julia. Mais tandis que celle-ci se laisse entraîner indifféremment par ses instincts, la petite "Freda", étant "née pour contempler" (V, p. 29), est donc prédisposée aux interrogations qui surgissent lorsqu'elle prend conscience des convictions personnellement évoluées qu'elle a dû étouffer durant sa soumission, en tant qu'assistante muette, au Pilote nihiliste. Auprès du jeune Paterson, le révolutionnaire-artiste anglais qui rayonne "la vraie gaieté spontanée, intérieure" (VI, p. 41), Alfreda s'individualise et s'affirme surtout contre la "pensée permanente" de Meynestrel selon qui

> Il ne faut pas confondre révolution et insurrection.
> Il ne faut pas confondre révolution et situation révolutionnaire...
> Toute situation révolutionnaire n'engendre pas nécessairement révolution. (V, p. 81)

Pour que la vraie révolution survienne il faut "fondre indistinctement" dans une société sans classe, par une nouvelle organisation de travail, tous les éléments sains. Il faut "refaire" non seulement la condition de l'homme par rapport à l'homme, mais ce qui est encore plus fondamental, "l'homme lui-même - jusque dans ce qu'il croit être ses instincts!" (V, p. 108) Pour effectuer cette révolution niveleuse qui précèderait une ré-évolution il faut repartir d'une nullité absolue. C'est la raison pour laquelle le Pilote juge nécessaire de dépasser la première étape de Nietzsche, qui avait supprimé la notion de Dieu pour mettre à sa place la notion Homme. "L'athéisme, il doit maintenant avancer beaucoup

plus loin: il doit supprimer aussi la notion Homme .... Pour la remplacer par quoi? ... Par rien! (V, p. 15)

Alfreda finit par abandonner cet être à qui elle avait trop longuement servi d'ange gardien et de mascotte - cet être qui vis-à-vis de la guerre ressemble aux chrétiens devant la mort, "les yeux tellement fixés sur ce qui viendra après, qu'ils en oublient toutes les horreurs de l'agonie..." (V, p. 136) actuelle. D'après elle, il est erroné de vouloir substituer à une injustice contestable mais tolérable une crise violente qui ne promet qu'un avenir de bien-être égalitaire mais hypothétique. En se dégageant de l'emprise entravante de Meynestrel, grâce à l'affection libératrice de Paterson, la "petite fille" (V, p. 149) se métamorphose en femme capable de raisonner lucidement et d'avouer qu'elle s'était trompée dans sa conception de celui qu'elle avait si loyalement accompagné et révéré autrefois.

> "Qu'est-ce qui a de l'importance pour lui? [...] Rien! Rien,--sauf la Révolution! [...] Il a fait bon marché de tout le reste!... De moi! de ma vie de femme![...]Rien n'a d'importance pour lui! même pas d'être ce qu'il est: autre chose qu'un homme!..." Et c'était la première fois que, au lieu de: "plus et mieux qu'un homme" [elle pensait:] "autre chose qu'un homme..." (V, pp. 148-49)

S'étant affranchie, sa pensée n'aura plus peur de démasquer le négatif et d'avancer par son propre élan.

Il y a ensuite "les femmes d'Antoine" à considérer en fonction de la recherche de l'erreur. Celle qui l'a le moins influencé, c'est Anne de Battaincourt, modèle de l'arriviste mondaine et séductrice "appétisante, mais tarée..." (II, p. 89),

dont le seul but et besoin est de ménager la fatuité du mâle et de convoiter en se faisant convoiter ardemment. Elle fait preuve d'une volonté qui ne cesse d'agir sur son destin quant à sa réussite matérielle, et qui a pris l'habitude de recourir au mensonge pour assurer l'assouvissement de tous ses désirs. "Pour me défendre dans la vie, j'ai tellement pris l'habitude de mentir que, si jamais tu t'aperçois que je te mens, à toi, il faudra me le dire tout de suite,- et ne pas m'en vouloir..." (VI, p. 23) confesse-t-elle inutilement à Antoine qui, lui, la mettra toujours parmi ces femmes "reléguées au second plan...Simples associées de plaisir." (IV, p. 22) et ne l'invitera jamais à devenir une compagne, une amie comparable à Rachel Goepfert. Anne est sensible d'ailleurs à ce manque de confiance qui l'écarte de son "Tony": "[...] elle découvrait [...] de temps à autre, de petites cachotteries, qui créaient autour d'Antoine une zone de protection infranchissable." (V, p. 153). Leur liaison clandestine ne fait que les rattacher au quotidien vulgaire où la seule recherche consiste à accentuer leur avidité charnelle.

Par contre, la fusion amitié-affection-Eros qui lie le jeune médecin à la sensuelle et sibylline Rachel[14], ne sera nullement condamné à l'oubli comme sera l'échange simpliste d'attractions provocantes avec "la terrible Anna" (II, p. 219). Par son intelligence elle amène Antoine à la considérer sur le même plan que lui. Cependant, elle n'interroge pas plus qu'elle ne s'interroge et elle accepte avec fatalisme de vivre un double drame: la mort de sa petite fille Roxane, issue d'une liaison malheureuse avec le ténor

Zucco, et son attachement hypnotisé pour son Hirsch si violent et sensuel, si "beau de laideur" (III, p. 22)- cet amant incestueux et sadique qui, malgré toute la cruauté dont il l'a accablée, l'attire irrésistiblement au Soudan égyptien. Et elle y retourne bien qu'elle pressente qu'elle y rencontrera la mort. L'Afrique l'a séduite aussi parce que là, l'erreur, surtout dans le domaine de la sexualité, n'existe pas.

> Aucune règle, aucun contrôle! Tu n'as même pas à craindre le jugement d'autrui! [...] Tu as le droit d'être toi-même partout et toujours. (III, p. 40)
>
> Là-bas, l'amour [...] c'est un acte silencieux, à la fois sacré et naturel. Profondément naturel. Il ne s'y mêle aucune pensée, d'aucune sorte, jamais. Et la recherche des plaisirs, qui est toujours plus ou moins clandestine ici [...] là-bas elle est aussi légitime que la vie; et, comme la vie, comme l'amour, elle est naturelle et sacrée. (III, p. 42)

Quand elle répète à plusieurs reprises qu'elle est complètement libre et qu'elle ne se cache de rien, c'est principalement à la liberté de son corps, ce corps "sans mémoire" (III, p. 30), qu'elle fait allusion. Pour éviter toute association avec Antoine qui entraînerait un "engagement" elle lui précise nettement: "Je dis que je suis libre.[...] je ne dis pas que je sois disponible." (II, p. 178) Son indisponibilité abrite donc non une individualité autonome par nature,mais une franchise émancipatrice qui, dès le début de tout sentiment attachant, élude l'emprise de l'autre pour prévenir les noeuds des tromperies, des malentendus, des illusions. Alors, plutôt que de chercher l'erreur elle prend soin de ne pas

se rendre disponible pour y couper court tout de suite.

Bien qu'elle ne soit pas véritablement libre ni même émancipée, ce qu'elle laissera en don à Antoine renferme beaucoup plus qu'une assurance optimiste et une satisfaction d'amant privilégié. Elle a réveillé chez lui le désir de se formuler une "Liberté complète, à la condition de voir clair..." (III, p. 217), qui désormais lui permettra d'assouplir son caractère et d'enrichir son existence par des recherches non seulement de travail professionnel mais aussi d'approfondissement personnel.

> On doit, on ne doit pas, le bien, le mal, pour moi ce ne sont que des mots; des mots que j'emploie pour faire comme les autres, des valeurs qui me sont commodes dans la conversation; mais, au fond de moi, je l'ai cent fois constaté, ça ne correspond vraiment à rien de réel. Et j'ai toujours été ainsi...Non, cette dernière affirmation est de trop. Je suis ainsi depuis..." L'image de Rachel passa devant ses yeux. (III, p. 217)[15]

Ce que cette partenaire incomparable lègue à Antoine est aussi pénétrant et persistant que les émanations aromatiques du collier d'ambre et de musc qui lui est envoyé de Guinée française où la seule femme qui l'ait jamais aimé était morte trois ans auparavant. C'est un héritage qui l'encourage dans ses interrogations et révisions jusqu'à ce que les dernières lueurs de sa clairvoyance s'éteignent.

Après le départ de Rachel, Antoine ne semble plus capable d'éprouver par l'amour cette reviviscence qui le rendrait à la fois affamé d'un autre être et maître lucide de ses propres forces. Il se demande si, en réalité, cet amour peut jamais provenir d'autre chose que d'une aberration. Peut-être y a-t-il fatalement

> [...] à la base de tout amour passionné, un malentendu, une illusion généreuse, une erreur de jugement: une conception fausse qu'on s'est faite l'un de l'autre, et sans laquelle il ne serait pas possible de s'aimer aveuglément.[16]

Donc, quand plus tard il admet la possibilité d'épouser Gise, qui par comparaison avec sa belle rousse n'est qu'une "Sorellina", "une fillette câline" (IV, p. 61) si naïve qu'elle croit que les explications peuvent toujours dissiper les malentendus et tout éclairer, Antoine avoue que c'est surtout "une affectivité sans emploi" (IV, p. 31), une "inclination" (III, p. 224) sans ferveur plutôt que de l'amour, qui l'amène à cette délibération. Il se peut qu'un amour sans erreur ne soit qu'"Amour sans mystère, sans épaisseur, sans horizon. Sans lendemains." (IV, p. 35), que ce ne soit qu'un pacte commode où les associés se sont mis d'accord pour ne pas faire face à la recherche.

Parmi les êtres féminins, il nous reste encore à examiner brièvement, en fonction de la recherche de l'erreur, Jenny de Fontanin. C'est une âme qui paraît "mal partie, sans équilibre, ... trop mûrie par la réflexion, la solitude, les lectures... Et tellement ignorante de la vie!" (II, p. 276) Cet état instable dure jusqu'à la conjonction de sa destinée avec celle de Jacques Thibault, plus précisément, "jusqu'au brutal miracle de cette nuit..." (VIII, p. 41) d'amour consommé, dont le résultat est ce petit Jean-Paul qui déjà à l'âge de quatre ans, par sa vive intelligence, sa nature ardente et son air de ne pas vouloir céder, ressemble à son père[17] - celui qui a participé si résolument et inextricablement au drame politique et historique de son temps.

Jacques est le seul qui ait pu "débâillonner cette âme close" (IV, p. 35), polariser toutes ses forces et lui permettre de s'élever librement au-dessus des préjugés. Trop longtemps Jenny avait été immobilisée par sa double hérédité: d'une part, la sensualité d'un père inconstant "qu'elle adorait[...] malgré ses tares" (V, p. 264), d'autre part, la sensibilité spécialement religieuse d'une mère qui, inconsciemment, ne lui accorderait jamais qu'une importance tertiaire après Jérôme et Daniel, ces deux êtres incorrigibles et irrésistibles. Mme de Fontanin est peut-être la raison principale pour ce "douloureux abîme" (VIII, p. 56) entre sa propre foi et celle de sa fille, qui, reléguée dans les limbes de l'affection familiale où elle flotte indifféremment entre le rire et les larmes, sera la seule à le connaître en profondeur sans pouvoir en sortir. Donc, jusqu'à l'intervention de Jacques dans son microcosme de solitude, de réserve et de résistance inhumaine, car "perversité" équivalait pour elle à "tout ce qui semblait suspect à son innocence" (II, p. 254), Jenny mène une vie si limitée par la peur de la déception qu'elle n'ose rien chercher, rien partager – même pas ses rêves: "Je rêve presque tout le temps. J'aime ça [...] Ce à quoi je rêve n'appartient qu'à moi; ça me plaît de n'avoir pas à le partager avec les autres." (II, p. 260)

Avec Jacques elle avait éprouvé d'abord une sensation d'être attirée par une force négative. "Une voix intérieure, à peine perceptible, l'avertit [...] qu'elle sombrait dans un gouffre redoutable; qu'elle avait tort d'aimer, tort d'aimer justement

celui-là... (VI, p. 162) Pourtant elle succombe volontairement et "en souriant" (VI, p. 164)[18] à cette attirance, car elle se sentait enfin trouvée par quelqu'un qui l'avait cherchée pour l'associer à son "existence exceptionnelle" (II, p. 283). Elle lui avait avoué une fois: "J'ai besoin d'être devinée..." (VI, p. 221), d'être comprise en femme et non en petite fille ou soeur cadette.

Or ce qu'elle trouve aussitôt chez Jacques c'est une autorité directrice qui dissipe son roidissement dû à une pudeur et à un orgueil démesurés, et qui ouvre ses yeux trop lourds non seulement de solitude mais davantage d'isolement, aux impératifs et besoins d'autrui, surtout du "prolétariat" que le "révolutionnaire" Jacques vient de lui révéler.[19] Pour la première fois elle prend conscience des problèmes politiques et sociaux qu'elle côtoyait à peine, et de la nécessité d'une recherche résolue de ces "mensonges utiles" (VIII, p. 262), ces "mensonges salutaires" (VIII, p. 263) qui ont trop longtemps utilisé l'inégalité et l'injustice afin de sauvegarder une stratification inhumaine. "Elle pensait à ces oeuvres protestantes auxquelles participait sa mère, et qui 'faisaient la charité à des familles nécessiteuses...Elle se sentit rougir [...]" (VI, p. 229). Voilà la première étape de sa liberation de ce que R.M.G. qualifie d'"atavisme protestant", qui la prédisposait à l'idée que la société ne doit pas être soumise à un rigoureux conformisme et qu'un être a pour devoir "d'exalter sa personnalité, et de pousser jusqu'aux dernières conséquences une action qui lui est dictée par sa conscience." (VI, p. 225).

Elle deviendra une "soeur de combat" taciturne, une "Germaine Greer" avant son temps, calme et austère, et selon Nadine Dormoy Savage, la seule femme "émancipée" dans l'univers romanesque de R.M.G.[20] Elle ne considérera jamais erronée sa participation à la vie tourbillonnante de Jacques, et refusera un mariage de convenance en épousant Antoine "officiellement" pour que le petit puisse porter le fort nom normand des "Thibault". Elle ne se forcera plus à escamoter la pensée et la réflexion chaque fois qu'elle doit faire face à une situation contrariante. Sans se faire d'illusions, sans en donner non plus, elle avancera seule mais sûre d'elle-même.

Les esprits religieux, pour qui l'idée même de recherche est le plus souvent suspecte, et qui sont arrêtés par des dogmes reçus, acceptés et incontestables, forment un autre groupe à examiner par rapport à l'erreur. D'abord, il y a les prêtres à qui R.M.G., grâce à sa probité et à son équité, donne une force d'argumentation égale à celle de leurs contradicteurs. L'abbé Josiers et l'abbé Lévys de Jean Barois ainsi que l'abbé Vécard des Thibault représentent chacun ce que Charles Moeller juge être les trois tendances caractéristiques de l'apologétique répandue à la fin du XIXe siècle, c'est-à-dire:

> le rationalisme, qui croit tout prouver et établit si clairement la "crédibilité naturelle" de la foi qu'on ne voit plus en quoi elle est surnaturelle et libre; le fidéisme, qui insiste tellement sur la soumission totale qu'on ne voit plus la place de la rationalité de la foi; le pragmatisme, qui renvoie dos à dos les deux hérésies précédentes pour chercher dans l'action un substitut ou, du moins, "un indice" de la vérité. Comme trois tiroirs que l'on tirerait alternativement, au gré de l'attaque, mais jamais en même temps, car ils s'excluent mutuellement.[20]

Munis de cette triade d'"ismes", si invulnérables dans leur ambiguïté, les abbés restent façonnés par la religion et pour la religion de sorte qu'ils ne renoncent jamais à leur "sentiment-fixe" que l'Univers est impeccablement ordonné, et que le doute déchiqueteur ne peut que désaxer et obscurcir. Selon eux les contradictions, les erreurs apparentes ne sont souvent que "l'objection du mal" (J.B., p. 29) exprimée par de doctes logiciens. C'est la raison pour laquelle l'abbé Josiers maintient que l'intelligence n'a sa véritable valeur que lorsqu'elle vise un but extérieur à elle. C'est une erreur de vouloir l'arrêter à la spéculation théorique; il faut donc agir plutôt que philosopher. (J.B., p. 31) Quant à l'abbé Vécard, il estime vain de justifier Dieu par des affirmations gratuites, ou des postulats dérisoires du moment qu'on le "sent". Aucune recherche n'est nécessaire si l'on reste ouvert au sentiment religieux, si l'on permet à Dieu de pénétrer. "On ne comprend pas Dieu tant qu'on le repousse; ni même, peut-être, tant qu'on le cherche...il suffit de croire en Dieu pour que tout s'éclaire et s'accorde!" (IV, p. 320). Aussitôt que le doute intervient - ce doute que l'abbé tient pour un reste de romantisme par lequel on se flatte de subir un tourment - il y a à se soucier de la faute et de l'erreur qui viennent confondre et appesantir l'esprit. Ceci ne veut pas dire que la foi ne s'appuie pas sur la raison, car il riposte à Antoine lors de leur conversation sur la croyance et l'incrédulité, au retour de l'enterrement d'Oscar Thibault:

> Croyez-vous donc encore que la science et la philosophie nient le surnaturel? Erreur, mon jeune ami: erreur grossière. La science l'omet, ce qui n'est pas la même chose. Quant à la philosophie, toute philosophie digne de ce nom...mène nécessairement au surnaturel [...] même si vos savants modernes parvenaient à démontrer qu'il y a entre l'essentiel de leurs découvertes et l'enseignement de l'Eglise une antinomie fondamentale, ce qui, en l'état actuel de notre apologétique, est vraiment une perfidie,une absurde hypothèse, - qu'est-ce que cela prouverait [...]? - Rien du tout! [...] Cela signifierait simplement que l'intelligence de l'homme n'est pas encore capable d'unifier ses connaissances et qu'elle avance en claudicant. [...] (IV, p. 310)

Par ce développement, l'abbé Vécard espère expliquer à cet Antoine qui professe "une complète incrédulité" (IV, p. 317) que la Foi et la Raison sont conciliables par la recherche de la vérité unificatrice que prône l'Eglise. Ces deux composantes de tout élan humain sont illimitées - ce n'est qu'une intelligence fragmentaire qui cherche à les restreindre, à les isoler. L'abbé se rapproche ici de Réjean Robidoux selon qui:

> La foi doit être "une vérité travaillante" qui mobilise chez l'homme l'effort de l'intelligence autant et plus que l'ascèse de la volonté. Car le mystère religieux est donné non pas comme une borne incompréhensible et à jamais infranchissable, mais comme une vérité infinie à pénétrer.[21]

A certains moments l'abbé Vécard fait croire qu'il est capable de côtoyer sans gêne ce terrain de l'intelligence et du raisonnement, et il reconnaît lui-même que la religion chez lui s'est concrétisée en "métier". A la mort du père Thibault, lorsqu'il administre les derniers sacrements, il se rend compte qu'à son action de grâces "se mêlait une fierté toute humaine, une satisfaction

d'avocat qui a gagné le procès" (IV, p. 142). Il prend conscience de sa spiritualité d'adepte chevronné et ressent du remords, mais cela ne dure pas longtemps; presque simultanément il se raccroche à son sentiment religieux pour s'absoudre de cette pensée qui se révèle aussi réflexe que ses "gestes de Grâce".

L'abbé Lévys est le seul qui parmi les prêtres soit rongé par le doute, bien qu'en apparence il joue très calmement son rôle de convertisseur de Barois, celui qui à sa mort a si grand besoin des mêmes hypothèses consolantes qu'il a cherchées a supplanter pendant toute sa vie de "semeur" matérialiste. Malgré ses interrogations personnelles et sa conscience du tragique des circonstances dans lesquelles il est censé défendre (et il le fait "d'instinct" J.B., p. 475) ce qu'il met en question, l'abbé s'applique de tout son coeur à apporter au polémiste autrefois si renommé ce Dieu qu'il cherche par émotion plutôt que par raison. Son aveu pathétique, "Pourquoi faut-il que le prêtre, appelé à guider cet athée vers Dieu, soit un pauvre tourmenté, que les doutes ravagent lui-même depuis dix ans?" (J.B., p. 475), éclaire le "peut-être", ce petit ajout si équivoque et troublant que Lévys pose à la fin du roman en contemplant la mort de Barois: "Il pense que, depuis longtemps déjà, Barois ne peut plus se défendre... Il pense à l'"Eglise, qui a su alléger ce départ, et à qui le sacrifice est dû, - peut-être."[22] (J.B., p. 504) Lévys n'est pas convaincu que la dévotion ecclésiastique dirige invariablement vers un but accessible et valable. Il y pressent une trahison que seulement une foi qui

incorporé un acte de la sensibilité et de la volonté, un sentiment de confiance et un acte de l'intelligence, peut parer en conciliant le sens du dogme et les exigences de la raison.

Parmi les esprits religieux il y a aussi le Pasteur Grégory qui professe si complètement et ardemment sa foi de "Christian Science" qu'il ignore encore plus que les abbés Vécard et Josiers ce doute enquêteur qui s'abstient toujours de proclamer, comme lui, lyriquement: "Bonne est la vie! ... Bonne est toute substance! Bonne est l'intelligence, et bonne est l'amour!" (I, p. 58). Selon le pasteur il n'y a qu'une "Grande Force du Bien" qui puisse expulser le Négatif - ce Négatif qui n'existe que par la volonté de celui qui le craint. Plutôt que de redouter le Mal, l'erreur, il faut espérer dans le Bien qui est "le seul pouvoir capable de mettre le frein sur le Négatif." (II, p. 23). Même si Antoine a déjà déclaré au chevet de la petite Jenny gravement atteinte d'une méningite, "Elle est perdue." (I, p. 54), le Pasteur, pour qui "le Mal n'existe pas" (I, p. 58) tant que le spirituel positif a de l'ascendant sur le matériel négatif, intervient avec une confiance et une résolution totales pour sauver la jeune fille de sa maladie.

L'exorcisme tragi-comique par lequel il réussit à guérir Jenny semble jaillir d'une possession beaucoup plus que d'une obsession provenant d'une vérité émotionnelle. "Chassez-les, je dis! Chassez ces enfants de Bélial! L'Erreur est seule dominante en eux. L'Erreur tuera votre petite enfant!" (I, p. 58)

L'erreur est donc chose à chasser plutôt qu'à chercher. Avec une ironie respectueuse et nullement malicieuse R.M.G. rapproche Grégory de ces voyants qui possèdent la vérité éternelle et pour qui le reste du monde est composé d'insanes (I, p. 58). Contrairement a tout penseur pyrrhonien, le Pasteur refuse de ne penser qu'au pire, de n'évoquer que le contrariant, de s'allier à ceux qui croient que tout est fini "quand leurs pauvres petites maigres certitudes sont vidées!" (I, p. 60). Cela ne veut pas dire qu'il mène une vie de mystique entièrement étranger aux souillures et aux chaînes de la vie réelle. Sa femme, Dolly, l'a abandonné pour un autre et il a choisi de loger dans une misérable pension au fond d'une cité presque uniquement habitée par des manoeuvres arméniens qu'il évangélise. Quand Antoine va le chercher pour l'amener auprès de Jérôme mourant et lui explique qu'il ne l'accompagnera pas mais qu'il le rejoindra dans une heure, le Pasteur semble <u>savoir</u> que le docteur s'absentait pour aller voir la voluptueuse Anna. Grégory "darda sur son compagnon un regard tellement précis, un regard qui semblait tellement perspicace, qu'Antoine se sentit rougir." (V, p. 279) Il a beau répéter sa litanie habituelle que "l'homme est <u>divin</u>" (V, p. 277), qu'il n'y a "pas une seule petite atome de mal ni de malice dans le Tout universel!" (V, pp. 277-8), et que s'il y a égarement, c'est parce que l'homme n'a gardé dans son esprit que la lettre de la loi du Christ, il n'ignore pas l'homme <u>humain</u> qui abrite en lui tant de faiblesses -faiblesses pourtant qui sont souvent à la base de tout vouloir-vivre qui refuse de chanceler en allant à la recherche non de la "vérité" mais de l'"erreur".

Parmi les esprits religieux se trouve également Oscar Thibault pour qui la religion est avant tout une morale, un ensemble de règles de conduite considérées comme valables et absolues. Tout en dirigeant ses actions, ces règles servent trop souvent aussi à intensifier l'orgueil du pratiquant et ne développent donc chez lui qu'une "probité anguleuse" (IV, p. 15) qui fausse les motifs des prétentions altruistes. Lutteur et concentré, son esprit, lorsqu'il ruminait une affaire provenant de quelque exigence quotidienne, était méticuleux au point que toute ligne de conduite qui en résultait conduisait immanquablement à une solution pratique.

> Son inertie trompeuse était celle d'une araignée à l'affût: il attendait que le va-et-vient de sa pensée lui eût livré la solution de quelque problème administratif ou social. C'est ainsi d'ailleurs qu'il avait toujours travaillé: passif et comme pétrifié, les yeux mi-clos, le cerveau seul en éveil; jamais ce grand laborieux n'avait pris une note, n'avait écrit le canevas d'un discours; tout se combinait, se gravait infailliblement, jusqu'au dernier détail, sous son crâne immobile. (II, p. 186)

Cette recherche si sûre d'elle, malgré sa façon vétilleuse de progresser, caractérise bien ce père et maître autoritaire qui en impose et sait aboutir à des résolutions et à des oeuvres positives. Cependant, lorsqu'il se prend à considérer son comportement, non au sujet de problèmes généraux et détachés de la réalité personnelle, mais envers des êtres humains, surtout ses deux fils, il ne peut pas nier l'erreur dans sa direction paternelle.

> Je voulais être ferme. J'ai été dur.[...] J'ai eu deux fils. Ils m'ont respecté, ils m'ont craint; mais, dès l'enfance, ils se sont écartés de moi... Orgueil, orgueil! Le mien[...] (III, p. 258)

Mais il est tellement habitué à l'auto-justification qu'il ne tarde pas à ajouter "le leur..." (III, p. 258). Et comme son réflexe est toujours de se défendre en faisant appel à tous ses actes "désintéressés", qui en réalité n'étaient motivés que par la lettre et non l'esprit de l'Eglise et de l'Etat, il continue en se posant de ces questions, où, pour lui, la réponse n'est pas douteuse:

> Pourtant, est-ce que je n'ai pas fait tout ce que je devais? Est-ce que je ne les ai pas, dès le plus jeune âge, confiés à l'Eglise? Est-ce que je n'ai pas veillé à leur éducation, à leur instruction? Ingratitude... Mon Dieu, jugez-moi: est-ce ma faute? ... (III, p. 258)

Il ne deviendra véritablement conscient du négatif dans son caractère que lorsqu'il cherchera honnêtement en lui-même les vrais motifs de ses actes. Et cet "homme de bien" est alors capable de descendre par introspection lucide jusqu'au fond de son être, où il découvre un noyau d'amour-propre plutôt que d'amour. "Je n'ai jamais su aimer!" (IV, p. 135) confesse-t-il à l'abbé Vécard, et c'est du prêtre, cette fois, qu'il attend des réponses consolantes pour dissiper sa terreur panique devant la mort. Sa conscience enfin cruellement éclairée par la fin imminente, le père Thibault s'avoue qu'il ne s'est jamais élevé au-dessus des biens terrestres.

> Il avait trompé là-dessus tout le monde. Et l'abbé. Et lui-même, presque toujours. En réalité, il avait tout sacrifié à la considération des hommes. Il n'avait eu que des sentiments bas, bas, bas - et qu'il avait cachés! Egoïsme, vanité! Soif d'être riche, de commander! Etalage de bienfaisance, pour être honoré, pour jouer un rôle. Impureté, faux-semblant, mensonge, - mensonge.... (IV, p. 135)

Bien qu'avant de mourir il retrouve une paix rassurante, une certitude de repos à venir, le doute intense, le dégoût même qu'il éprouve pour sa chère religion, pendant ses spasmes d'effroi révèle la base fragile de sa foi. Seul avec son horreur il considère comme des balivernes les préceptes et les promesses avec lesquels l'Eglise a dupé son sentiment religieux; il croit sa conscience effrayée plus que son directeur.[23] "La Vie éternelle, la Grâce, Dieu, - langage devenu inintelligible: vocables vides, sans mesure avec la terrifiante réalité!"(IV, pp. 131-32) Cet homme qui n'a jamais senti le besoin de chercher l'erreur, et qui avait toujours été réactionnaire en religion aussi bien qu'en politique,[24] se trouve à la fin devant un néant qu'il voit s'acheminer, et sa vie lui apparaît alors comme un mensonge perpétuel, une succession d'erreurs qui lui ont permis seulement de collectionner tous ces titres désormais aussi vains qu'ils sont ennuyeux.[25]

A sa mort donc, Oscar fait penser à Ozymandias, le nom grec de Ramsès II, ce roi si fier de toutes ses réalisations qu'il s'était fait ériger de son honeur vivant, et pour toute la postérité, croyait-il, la plus grande statue de l'Egypte. Mais la statue comme l'homme et ses oeuvres devient victime non seulement de la destruction concrète mais aussi du temps mortel, de l'oubli.

Dans La Mort du Père le sentiment de "vanitas vanitatum" cher à R.M.G. est comparable à celui de Shelley qui dans son "Ozymandias" écrit:

> ...on the pedestal these words appear:
> "My name is Ozymandias, King of Kings:
> Look on my works, ye Mighty, and despair!'
> Nothing beside remains. Round the decay
> Of that colossal wreck, boundless and bare
> The lone and level sands stretch far away.[26]

La vie du père Thibault souligne donc l'erreur que la vanité impose à toute vision humaine qui ne tient pas compte de "l'optique de la mort".

Une autre série de personnages comprend ceux qui cherchent l'erreur devant un obstacle intellectuel ou moral et luttent plus ou moins résolument, mais qui n'aboutissent qu'à l'échec, au compromis ou à une "demi-croyance" (J.B., p. 95). André Mazerelles de Devenir! est un de ces personnages;il a une force intellectuelle suffisante pour discerner ses erreurs de jugement sur lui-même, mais il lui manque la force morale, la fermeté de "Vouloir!" et de "Réaliser!" Il doit se résigner tout simplement à "Vivre", sans ce point d'exclamation qui suggère un sain entêtement dans la poursuite des ambitions réalistes.

Au début Mazerelles ne reconnaît pas l'erreur que Bernard Grosdidier, ce penseur-travailleur stable et méthodique, lui indique: l'erreur qui consiste à causer beaucoup plus qu'à écrire, à désirer beaucoup plus qu'à concrétiser. "La littérature, faites-en si vous voulez; mais, pour Dieu! n'en parlez pas...En tout cas, n'en parlez jamais avant d'en avoir fait, d'en avoir

fait de la bonne, et longtemps." (D., O.C.I, p. 21). Il est plus facile au jeune "écrivain" prétentieux de faire état de ses projets littéraires, qu'il voit déjà sous forme de livre fini avec couverture et titre, que de s'appliquer au travail pour fixer un plan, pour agencer les détails de son oeuvre embryonnaire. Chaque reprise d'activité "esthétique", chaque flambée d'enthousiasme, de caprice créateur, se consume rapidement et il n'en résulte que de la fatigue et quelques pages de brouillon qu'André numérote et soupèse avec une joie enfantine pour s'encourager. Mais en fin de compte ces pages ajoutent aux paperasses qui encombrent toujours la table de travail, car celui qui s'y installe n'a jamais pu prendre le pli d'un régime régulieur et laborieux. Il "[s'épuise] à lutter contre son esprit voletant" (D! O.C.I p. 84), et quand il abandonne ses tentatives, au lieu de ressentir seulement de la déception il éprouve aussi "une détente, presque un allègement (D!, O.C.I, p. 89) parce qu'il se sent de nouveau libre de projeter d'autres chefs d'oeuvre mort-nés.

Chez Mazerelles il y a également une erreur de conduite qui coupe ses ambitions à la racine: c'est sa phobie de la solitude qui l'empêche d'organiser ses pensées et d'aider l'inspiration afin qu'elle soit moins furtive. Etant d'une nature sociable, il supporte mal le poids d'heures oppressantes et contraignantes et maintient qu'"on n'arrive à rien tout seul..." (D!, O.C.I, p. 34) car l'isolement, la séparation ne le fait aboutir qu'au désoeuvrement. Il n'admet pas le fait que ses jeunes facultés, si peu coordonnées, ont besoin de se livrer à elles-mêmes, de se façonner

hors des groupes, des camaraderies distrayantes "où s'éparpillent les valeurs individuelles" (D!, O.C.I, p. 94). Son esprit persiste donc à s'étourdir dans une oisivité juvénile comparable à celle qu'il avait connue pendant son année de service militaire quand il s'était lié avec "des intelligences jeunes - très... - [...] qui se cherchaient: avant de se trouver eux-mêmes, ils s'étaient rencontrés les uns les autres, ce qui les avait secondés dans leurs recherches personnelles." (D!, O.C.I, pp. 26-7). Et il tâchera de réaliser son idéal mensonger "the life-lie [...] the stimulating principle"[27] sans d'abord se connaître, d'où son échec.

Sa fréquentation de tous ces amis intellectuels, trop libres mais non libertins, ne fait que borner sa perception de la société de son époque: "comme ceux parmi lesquels il était né, [il] côtoyait les problèmes sociaux de son temps sans les voir." (D!, O.C.I, p. 50) Trop absorbé par sa fausse ambition il préfère rêver à ce qui sera, ou plutôt à ce qu'il sera au lieu de se préoccuper de ce qui est, de ce qu'il est. Sa "volonté anémique" (D!, O.C.I, p. 37) son émotivité déréglée, son irrésolution en matière aussi bien de travail que de religion, ne font que s'accentuer dans ces coteries amicales où personne n'attend rien de lui. "Ils n'interrogeaient pas André sur ses travaux; ils n'y pensaient pas; sa vie leur paraissait très normale, sans qu'il produisît rien." (D!, O.C.I, p. 86) Auprès de ses compagnons peu exigeants, son esprit n'éprouvera jamais le tourment créateur, et fonctionnera plutôt comme "écouteur".

> Cette aptitude à écouter était chez André vertu de nature: c'était, en quelque sorte, sa façon d'être intelligent. Il était de ces "esprits-échos", dont les facultés s'emploient presque uniquement à recueillir les bruits extérieurs, à les classer, et à les rendre intégralement. Dans ce milieu où tous cherchaient à tirer le parti le plus voyant de leurs intelligences, il était un peu comme une éponge sous l'eau: il s'imbibait.
>
> Il revenait chez lui avec une provision d'idées; tout ce que ses amis avaient généreusement laissé tomber devant lui d'esprit imprévu, de hardiesses de pensée, de libertés philosophiques, il l'avait glané. Il oubliait vite l'origine de cette moisson cérébrale; et, s'imaginant qu'elle était personnelle, s'étonnait de sa récolte, s'enorgueillissait de la variété, de la richesse, de l'originalité de son cerveau. (D!, O.C.I, pp. 58-9)

Avec un tel emmagasinage de fatras il a beau se persuader que son incapacité de fixer et d'élaborer ses désirs d'écrivain est due à un manque d'habileté pratique, qui peut s'acquérir en travaillant, ce n'est que par étourderie qu'il s'épargne la vérité (D!, O.C.I, p. 102) - vérité qui lui montrerait tout simplement et honnêtement qu'en littérature il ne deviendra jamais quelqu'un qui dépassera la médiocrité. Comme l'écrit Ibsen, il ne sera qu'un chien absurde: "The kind that goes in after ducks when they plunge and fasten themselves in the weeds and the tangle in the mud."[28] Il souligne lui-même l'erreur qu'il a commise à vouloir devenir un homme de lettres plutôt qu'un homme utile appréciant une vie stable, régulière et sans désirs. Il ne veut plus "se parler" de ses projets; il veut "se réaliser", même si ce n'est qu'en être moyen. Malgré toutes ses luttes contre son caractère pusillanime, il finit par s'accepter tel qu'il était toujours - destiné non à devenir, mais à être. "Ce spectre de raté" (D!, O.C.I, p. 132)[29] s'efface

devant la nouvelle certitude d'André, notamment que l'agriculture et le mariage embourgeoisant lui conviennent mieux qu'une vie de littérateur - apprenti. Mais en réalité il se dégage d'une erreur pour se laisser emporter par une autre, ce qui est un véritable suicide moral. Désormais il ne cherchera plus à dissiper les illusions qui émanent des "petits cerveaux boursouflés de principes parasitaires, et bourrés d'idées toutes faites." (D!, O.C.I, p. 143). Il se résigne à une existence qu'il se force de ne pas considérer erronée bien qu' "une indicible terreur de vivre le cloue au bas des marches" (D!, O.C.I, p. 203), où probablement il restera.

Cresteil d'Allize dans Jean Barois est le jeune membre du "Semeur" dont le tête "fière", les traits "tourmentés", la bouche "dédaigneuse", le sourire "nerveux" et "désabusé" et le geste"enthousiaste" et "excessif" révèlent une pensée trop brusquement affranchie d'un héritage catholique et royaliste, et présagent son suicide qui sera total et pas seulement moral comme celui de Mazerelles. Il préfère chercher dans le domaine de l'art plutôt que dans celui de la politique. Pour la revue révolutionnaire qui veut être au courant du grand mouvement social en s'occupant de philosophie "positive" et de sociologie "pratique", Cresteil écrit sur "l'Art pour l'Art". A la différence de Tolstoï,[30] il croit qu'on devrait revendiquer pour l'artiste "le droit - le devoir - de ne se préoccuper de rien autre, lorsqu'il sécrète, que de faire beau: car c'est l'émotion désintéressée qui crée." (J.B., p. 185). Cependant selon lui, il est erroné de "vouloir" isoler l'art de l'état social, et de prévoir des retentissements

sociaux d'une oeuvre d'art: "l'utile est infailliblement la conséquence du mobile esthétique." (J.B., p. 186) Son esthétisme donc aboutit tout naturellement à une conscience sociale.

A cause d'une inaptitude à adapter son tempérament trop lyrique et déclamatoire aux autres membres du "Semeur", il restera toujours un chercheur solitaire qui manifeste plus de foi que de volonté. Par conséquent, n'ayant pas d'appui ou d'autres critères, il se renferme sur une vue entièrement négative. Autour de lui, Cresteil ne voit que des gens guidés par leur intérêt plutôt que par des sentiments élevés, par de simples habitudes sociales plutôt que par des idées scrupuleusement formulées. Leur seule réalité, ce sont leurs instincts égoïstes. Il a tellement été empoisonné par les mensonges et les équivoques de l'Affaire Dreyfus, qu'au lieu de la "guérison" il n'y voit qu'une "gangrène" incurable. Il est convaincu que depuis le dossier secret de 94 jusqu'au dessaisissement de la chambre criminelle, en passant par le procès Esterhazy et par le procès Zola, la route est jalonnée d'irrégularités. (J.B., p. 371). Et quand Marc-Elie Luce, qui autrefois lui semblait un mentor irréprochable, essaie de le persuader que leur siècle qui a commencé par la Révolution et fini par l'Affaire représente quand même du progrès, Cresteil réplique que leur siècle signifie aussi "de la fièvre, des utopies et des incertitudes, des échafaudages hâtifs et des malfaçons [...] le siècle de la camelote!" (J.B., p. 375). On sent s'intensifier chez lui la déception profonde qui l'amènera bientôt au suicide - seule conclusion logique et rationnelle quand rien ne semble plus justifier l'ordre existant.

Il bafoue son cher esthétisme et à l'instar d'André

Mazerelles se considère "un beau type de raté" (J.B., p. 374) qui s'était trompé en nourrissant des illusions présomptueuses sur l'art et sur la "création" atristique:

> L'Art! C'est comme la Justice et comme la Vérité: c'est un de ces mots qui ne représentent rien, qui sont plus creux qu'une noix véreuse, et pour lesquels je me suis enivré d'abnégation! L'Art! L'homme, cet infirme, veut ajouter à la nature, il tient à créer! Créer! Lui! C'est du dernier grotesque!... (J.B., p. 374)

Par cette boutade déclamatoire Cresteil souligne que c'est se tromper que de vouloir et "croire" arriver au bien et au bonheur à travers l'art qui ose ajouter à la nature, qu'elle soit humaine ou non car, cette nature contient déjà toutes les possibilités d'interprétation. C'est plutôt en elle que nous devrions nous contenter de ramasser quelques miettes du beau, du bien et du bonheur. Quant au vrai, il faudrait tâcher de reconnaître ses formes multiples et variables et d'en dégager les applications possibles.

L'abbé Schertz, personnage de Jean Barois, a cherché l'erreur non pour aboutir à l'échec comme Mazerelles ou Cresteil mais pour en arriver à ce qu'il appelle le compromis symboliste, c'est-à-dire au moyen d'échapper au rationalisme tout en gardant aux mythes du christianisme leur valeur morale et religieuse. Sa méthode vise à concilier non seulement la croyance légendaire et la base morale et humaine du sentiment religieux, mais aussi ces deux affirmations contradictoires: Dieu est la somme de toutes les perfections et ce monde imparfait est son oeuvre.

Ce jeune prêtre suisse, qui se prépare à Paris à l'enseignement de l'histoire naturelle dans son pays, rencontre Barois au moment

où celui-ci est passionné de biologie mais déséquilibré du point de vue moral. Au séminaire, pris de doute devant des Pères qui ne procédaient que par affirmations, il s'était posé les mêmes questions sur l'incompatibilité de la Foi et de la Raison; il connaît donc bien la confusion d'esprit du jeune biologiste mal à l'aise dans cette atmosphère de relativité scientifique dont l'effet est de mettre en question l'absolu religieux qui avait si rigoureusement guidé sa vie en province. Comme Schertz n'a pas opté pour l'anarchie morale et son rejet complet de toutes règles et mesures, mais plutôt cherché à transiger par l'approfondissement de sa réflexion et de sa foi en scrutant les oeuvres des vrais savants et des polémistes de l'Eglise, il rayonne une foi robuste qui ranime chez Barois le sentiment religieux plutôt que la religion, bien que cet effet ne soit que temporaire.

Selon Schertz "le sentiment religieux" contient deux éléments complètement indépendants et dissemblables par leur nature: "le sentiment religieux dans sa pureté" qui établit les rapports intimes avec le Divin, et "l'élément dogmatique" qui renferme les affirmations théoriques sur Dieu, affirmations "cultuelles" et non privées. C'est le cultuel qui doit être adapté à l'intelligence actuelle; l'Eglise est fautive quand elle résiste à cette adaption car c'est une erreur de vouloir garder les dogmes "immobiles dans la tradition." (J.B., p. 59) Le sentiment religieux intime peut rester le même tandis que la croyance dogmatique doit, de nécessité, perdre sa rigidité si elle veut suivre de près le développement moral de l'humanité. Les dogmes eux-mêmes sont seulement des faits qui ne peuvent

prétendre qu'à l'"authenticité", à un certain réel. La vérité, celle que d'après Schertz il faut dégager "dans la mesure où elle peut être connu à chacun de nous" (J.B., p. 59), se trouve dans le symbolisme moral qui reste ouvert à toute interprétation personnelle. "Il faut s'attacher à voir la vérité, non pas dans le fait lui-même, mais dans la signification morale de ce fait..., (J.B., p. 57) explique-t-il à Barois qui finalement renonce à s'attarder à mi-chemin de l'affranchissement car le terrain y est trop "glissant"(J.B., p. 88). N'est-ce pas aussi que

> du jour où l'on admet que l'on puisse abandonner le sens littéral des dogmes - et comment ne pas admettre cet abandon, si l'on consent à réfléchir? - on légitime du même coup toutes les indépendances d'interprétation, le libre examen, la libre pensée toute entière? (J.B., p. 89)

On finit dès lors par revendiquer non seulement le droit mais également la nécessité de chercher l'erreur.

Le compromis symboliste de Schertz a cependant permis à Barois d'arriver, sans déchirement, à une négation intrépide de tout son passé rigide d'idées et d'habitudes beaucoup plus restrictives que vivifiantes. Pour lui ce n'était qu'une phase préliminaire de sa rupture avec une "vieille famille d'esprits convaincus". Par contre, l'abbé Schertz, grâce à cette conciliation, a trouvé sa vérité dans les symboles des dogmes et ne sent plus le besoin de les disséquer pour y découvrir des contradictions, des erreurs.

Jean Barois est un autre personnage qui échoue à réaliser ses ambitions d'affranchissement . Chez lui c'est un déterminisme moral et biologique qui le ramène finalement au point de départ de sa recherche et de ses efforts intègres. C'est un "être-en-situation" dans une époque marquée par une lutte (que l'Affaire Dreyfus incarne) entre la justice et les intérêts nationaux, par un conflit entre la raison d'Etat et les devoirs de la conscience individuelle , par l'emprise du scientisme qui fait de l'intelligence le synonyme de l'incroyance, par une apologétique chrétienne traditionnelle qui se défend contre des interprétations symbolistes, par une mise en question de la fonction et des fins des universités populaires, et par une interrogation angoissée sur les responsabilités des intellectuels envers les classes moyennes et ouvrières. C'est une époque où non seulement "Thought wrestles with thought."[31] mais aussi avec la Foi et les fois d'innombrables chercheurs. C'est enfin une époque où les erreurs abondent et où le doute s'intensifie: la combinaison de ces deux variables aboutissant aux recherches ferventes et persévérantes auxquelles Barois participe avec tenacité.

Lui aussi avait cette peur de ne jamais être qu'un raté s'il persistait à rester réactionnaire dans une période si révolutionnaire et si transformatrice. De plus en plus il est convaincu que c'est une erreur de croire qu'il n'y a rien à gagner par la réflexion, et il rejette donc les conseils de son père si pragmatique durant sa vie consacrée à la guérison des maladies physiques: "Il faut agir d'abord, et réfléchir ensuite."

(*J.B.*, p. 63). Barois choisit de réfléchir et puis d'agir, sans devenir ni démolisseur systématique ni utopiste impuissant puisque ses idéaux ne se dissocient jamais de la réalité même si elle est décevante. Il cherche parce qu'il s'est familiarisé avec le doute qui, par la suite, lui est devenu insupportable: il veut savoir, il veut prouver que "la contagion de la franchise" (*J.B.*, p. 180) est capable de faire face à la contagion de l'erreur. Puisqu'il croit à "la force inéluctable de la vérité" (*J.B.*, p. 282), dans le credo matérialiste qu'il professe lors d'une conférence au Trocadéro il affirme avec confiance: "Quand la vérité est libre et l'erreur aussi, ce n'est pas l'erreur qui triomphe!" (*J.B.*, pp. 345-6)

Quelques mois après son éloge public de la libre pensée et de sa revendication de la recherche de l'erreur comme moyen objectif de rectifier les divergences de l'intelligence qui est par nature négative, (*J.B.*, p. 340) Jean Barois a un accident de fiacre qui lui fait prononcer instinctivement "Je vous salue, Marie, pleine de grâce ...". Ce sentiment survient au moment le plus exaltant de sa ferveur rationaliste; Barois penche alors non vers le doute mais vers la certitude de son matérialisme rigoureux qui en devient plus dogmatique. Cependant, s'il avait renoncé à la Foi, il avait aussi un besoin inné de croire.

Ce besoin renaît progressivement à cause de sa santé d'abord, qu'une tuberculose pulmonaire affaiblira de plus en plus. Vient ensuite le séjour auprès de lui de sa fille Marie dont la foi lucide et indomptable et la ferme volonté de suivre sa vocation

l'ébranlent secrètement. Si bien que lorsqu'il sent s'élargir l'abîme entre lui et la nouvelle génération marquée par un Catholicisme nationaliste et un anti-libéralisme rétrograde que représentent les deux étudiants aggressifs, Tillet et Grenneville, il en vient à réclamer non plus la recherche de l'erreur, mais le droit à l'erreur même. Pourquoi ne pas accueillir l'erreur si elle apporte le bonheur? Pourquoi vouloir à tout prix progresser vers un inconnu de bonheur problématique? Pourquoi s'acharner à briser ces chaînes qui nous retiennent dans une sécurité sinon apaisante du moins confortable et connue? L'"Esclave enchaîné" n'est plus sûr de vouloir se libérer - idée chère à Michel-Ange qui dans un de ses sonnets écrit:

> Quand'il servo il signor d'aspra catena,
> Senz altra speme, in carcer tien legato,
> Volge in tal uso il suo misero stato,
> Che libertà domanderebbe appena.[32]

La captivité dans l'"erreur" est donc parfois préférable à l'affranchissement dans la "vérité". Même si les efforts de Barois n'ont pas réussi à l'émanciper, Luce a raison de constater, qu'ils ont quand même contribué "à extirper quelques erreurs, et à préserver quelques certitudes qui vacillaient." (J.B., p. 455)

Après tant de personnages diversement inertes, butés ou voués aux demi-mesures ou à l'échec, nous en arrivons à ceux qui ont la force intellectuelle et morale non seulement de douter et de trouver, mais, chose plus importante, de vivre leur vérité. Parmi eux se trouvent d'abord l'équipe du "Semeur", les médecins réunis autour d'Antoine et tous disciples du professeur Philip,



et les révolutionnaires dont le chef est Meynestrel et dont le plus représentatif par son destin est Jacques Thibault qui tout en cherchant n'arrivera jamais pourtant à se détacher de certains sentiments enracinés dans son enfance. Mais ensuite et surtout il y a les esprits sereins, lucides et pondérés tels que Luce de Jean Barois, et Philip et Antoine, des Thibault. C'est particulièrement en ce dernier que s'incarne dans toute sa plénitude la recherche de l'erreur.

Jacques Thibault, cet être qui avant de se définir parmi les révolutionnaires se sentait toujours "dépaysé", "traqué", "mal compris", cette âme toujours jeune et idéaliste mais non "juvénile"[33] qui n'a jamais cessé de donner l'impression de gémir "j'ai mal à...mon temps!"[34], révèle surtout dès sa Sorellina sa hantise de la dualité vérité-erreur. Au-dessus du titre de cette nouvelle, il avait écrit "Tout est soumis à l'action de deux pôles. La vérité est toujours à double face." (III, p. 283) D'instinct, il va à la recherche de cette vérité qu'il veut dépouiller de son erreur. Il y a donc chez lui une suite logique entre la révolte maladive, qui surgit à la maison où tout ce qu'il fait, tout ce qu'il dit, tout ce qu'il pense, sonne faux, et l'action révolutionnaire qui donne enfin libre essor à sa "native sensibilité à l'injustice" (V, p. 44) sans rien renier des valeurs morales positives. Selon lui "une révolution accomplie dans l'injustice, dans le mensonge, dans la cruauté[...] ne serait pour l'humanité qu'une fausse réussite [...] Elle porterait dans l'oeuf son germe de décomposition." (V, p. 105). Elle



répanderait l'erreur de non-sens par l'emploi de la violence, et cela pour obtenir la justice. Révolutionnaire pacifiste, il s'acharne à dévoiler non seulement les effets du mal mais aussi les causes en faisant appel à la loi de la conscience qui devrait être plus déterminante que celles des gouvernements. Il veut accomplir un acte utile (VIII, p. 130) car la guerre ne peut jamais être que d'une inutilité nuisible. "C'est la plus dangereuse conviction qui puisse s'enraciner dans le cerveau d'un homme d'Etat que de croire la guerre inévitable!" (V, p. 184). Sa propre conviction que l'Internationale ouvrière pourrait par un soulèvement "subit, unanime, et simultané" (VIII, p. 111) empêcher les gouvernements d'Europe de déclencher de nouvelles calomnies et de fausses interprétations de la situation politique, ne chancelle à aucun moment. Jacques se juge être dans le juste et dans le vrai puisqu'il lutte contre ce qu'il considère être une erreur flagrante.

> Aucune force au monde ne pouvait empêcher l'erreur d'aujourd'hui d'être une erreur, une erreur monstreuse - fût-elle acceptée, avec noblesse, avec stoïcisme, par des millions de victimes! Aucune force au monde ne peut empêcher une idée juste d'être juste! [...] Un jour viendra en dépit des bâillons, en dépit des reculs, où éclatera la vérité! (VIII, p. 26)

Maurice Jonas nous montre cependant avec justesse que Jacques, qui avait raison de s'opposer à la guerre, se trompe quand il ne reconnaît pas de limites à sa lutte, et qu'il décide de la continuer le 2 août, veille de la mobilisation. Son idée de survoler les troupes françaises et allemandes et de répandre sur elles des milliers de tracts pacifistes exaltant la fraternité



humaine, est noble, "mais elle relève de la vision plutôt que de la réalité,"[35] - vision qu'on pourrait étiqueter "FRAGIL" (VIII, p. 160) comme une de ces planchettes probablement arrachées à quelque ancienne caisse d'emballage dont on se sert pour garrotter les jambes fracassées de Jacques.

Parmi les motifs qui animent tout révolutionnaire se trouve en tête celui d'une croyance au progrès moral de l'homme. Il est bizarre que Jacques ait pu se consacrer à la cause pacifiste tout en doutant de la perfectibilité de la nature humaine, alors qu'Antoine y voyait au contraire l'élément de base de toute reconstruction, même si cela ne devait pas se réaliser avant des "millénaires". (IX, p. 253)

> Cette foi en l'homme de demain [...] Jacques ne l'avait que par brèves intermittences, par contagion momentanée; il n'avait jamais réellement pu la faire sienne. Sa pitié pour les hommes était infinie; il leur vouait tout l'amour de son coeur; mais, il avait beau faire, et se battre les flancs, et répéter avec conviction fervente les formules doctrinaires, il demeurait sceptique sur les possibilités morales de l'homme. Et dans le secret de son être, il ne pouvait pas croire vraiment à l'infaillibilité de ce dogme: le progrès spirituel de l'humanité. Corriger, réorganiser, parfaire la condition de l'homme par un changement total des institutions, par l'édification d'un système neuf, oui certes! Mais espérer que ce nouvel ordre social renouvellerait aussi l'homme. en créant automatiquement un spécimen d'humanité foncièrement meilleur - cela, il n'y parvenait pas. (V, p. 227)

Ce doute fondamental chez Jacques paraît rendre dérisoire sa participatio à la révolution pacifiste. On dirait que c'est de sa part une erreur, et une erreur inutile, que de se sacrifier à un idéal qu'en réalité il niait. L'héroïsme peut être un moyen et de transformer, de réorienter une vie qui s'achemine vers l'échec, et de sublimer en dernier affrontement le suicide plutôt qu'en

échappatoire; dans ce cas, au lieu d'être un acte absurde, la destruction volontaire d'une existence sert à fonder la dignité. Chez Jacques cependant, peut-être à cause de son inaptitude à croire en l'homme et en lui-même, l'héroïsme tourne à un véritable acte "absurde et criminel!..." (V, p. 130) qui se réduit en "cendres" (VIII, p. 156) et en "Fumier!" (VIII, p. 187) Peut-être n'y a-t-il consenti que parce qu'il voulait échapper à son sentiment de déchirement entre la vérité et l'erreur. A l'instar du petit Jacques ramené, après la fugue à Marseille, dans cette maison où il allait de nouveau ressentir le déséquilibre familial et l'écartèlement de l'amour-haine, "Il eût recherché comme une délivrance l'occasion d'un dévouement, d'un sacrifice héroïque et absurde... (I, p. 138). Mais peut-être aussi la guerre est une telle négation de son idéal et de son action - l'injustice suprême et impardonnable - que bien loin de contredire sa pensée cet acte couronne sa vie et donne tout son sens à son destin.

C'est avec Antoine Thibault que s'affirme la pleine validité d'une "recherche de l'erreur" qui soutenue, permet à l'homme de s'ouvrir sur l'humanité au lieu de se replier égoïstement sur lui-même. Comme chez Luce et chez Philip, c'est grâce à une formation scientifique et biologique que se définit chez lui un "esprit-conscience" scrupuleux sans lequel il n'aurait jamais pu aboutir à l'humble sagesse mise en lumière dans son Journal. Comme Luce encore et Philip, mais à la différence de son frère trop ardent et impatient, il cherchera à

changer les idées plutôt que la société. Aussi agnostique que les deux vieux savants qui sont sceptiques mais sans morgue, sa seule foi consiste en une confiance dans une connaissance objective provenant d'un "corps à corps perpétuel ... avec la multiforme réalité" (III, p. 226). Aussi large d'esprit que Luce qui a toujours estimé qu'"On a le droit de se tromper, mais il faut savoir reconnaître librement son erreur, et la réparer..." (J.B., p. 237), et semblable à Philip qui souligne son doute continuellement actif lorsqu'il maintient que "Rien ne mérite qu'on s'y arrête, aucune affirmation ne vaut." (III, p. 129), et "tout, toujours, peut être remis en question!..." (IX, p. 126), Antoine prouve par ses interrogations que l'esprit humain, contrairement au corps, n'est pas "un tube à sens unique."[36]

L'Antoine d'avant guerre fait preuve d'une énergie mise uniquement au service d'un ambitieux qui cherche à devenir un "maître" dans sa profession. Il ne l'a choisie qu'"en fonction de l'importance du Moi qu'elle doit servir en lui offrant un terrain d'épanouissement harmonieux et maximal."[37] Doué d'une persévérance orgueilleuse, d'une énergie extraordinaire, d'une faculté de travail indomptable, et d'une vive intelligence positive de biologiste - "intelligence qui s'était construite une philosophie sur la seule notion de l'activité,et qui s'en contentait"(II, p. 69), Antoine est avant tout un homme d'action.

> Il ne réfléchissait presque jamais sans commencer en même temps à agir, tant il était inapte à soupeser longuement les données d'un problème, tant il était impatient d'avoir pris un parti. Il lui importait moins de ne pas s'être trompé que d'être intervenu avec célérité et audace: penser n'était pour lui qu'un moyen de déclencher l'acte, fût-ce prématurément. (II, p. 138)

Il s'ensuit qu'à ses yeux prendre des décisions, surtout si elles dépendent seulement de lui, est d'autant plus exaltant que choisir exigerait qu'il s'arrête pour "peser". Ainsi qu'il l'explique à Rachel, les choix autonomes sont rares, jusque dans ce qui engage toute une vie.

> On se fait des idées fausses, au sujet de la vocation. On croit toujours avoir choisi. Ce sont les circonstances... A quoi bon remettre en question ce qui est fait? [...] Le chemin qu'on a pris est toujours le meilleur, pourvu qu'il permette d'aller de l'avant! (II, p. 174)

Le motif catalyseur de ses décisions est le désir de résoudre les comment plutôt que les pourquoi des problèmes auxquels il doit faire face. La seule morale qu'il connaisse est son activité de médecin qui est par elle-même une règle de conduite. Quant à la métaphysique il lui restera toujours complètement indifférent. Même quand il se saura irrémédiablement perdu, il préférera être encore utile en suivant pas à pas le développement du mal inéluctable, et jamais il n'aura recours aux spéculations philosophiques ou à un secours religieux. Etant "né avec le besoin de comprendre et l'incapacité de croire" (IX, p. 269) il ne cherchera jamais à devenir "un lourdaud qui veut jongler avec des bulles de savon!... (IX, p. 214) qui veut transcender la réalité par la réflexion abstraite.

Antoine, à la différence de Jacques, n'entre pas en conflit avec son père, alors qu'il y a très peu d'affinité entre les deux. Après la mort de celui-ci, il reconnaît son erreur de jugement à l'égard d'un père qui a toujours été dur mais peut-être

pour de bonnes raisons. Et pour la première fois il semble ressentir du remords: "[...] Sous ces majestueuses apparences, un homme, - un pauvre homme peut-être; - venait de mourir; [...] cet homme était son père, et [...] il l'avait entièrement ignoré." (IV, p. 256). De même, conscient des "qualités Thibault" telles que le goût pour la lutte, l'orgueil vigoureux, "levier de toutes ses forces" (I, p. 260) et la tenace volonté qui est plus raisonnée que réfléchie,[38] Antoine ne sent aucun conflit en lui avant le moment où il doit délibérer sur la question de l'euthanasie. En fin de compte, pourtant, il choisit d'approuver ce moyen aussi controversé que charitable de terminer des souffrances qui n'ont plus de sens, et ce n'est donc pas seulement à la petite des Huguet et à son père qu'il l'applique mais également à lui-même, car peut-être ce "respect" de la vie n'est qu'un "fétichisme" (III, p. 215) qui ne fait qu'accepter aveuglément et propager une misère de non-sens. L'erreur est de faire intervenir des notions de droit et de devoir quand il s'agit d'une parcelle de vie atteinte d'une décomposition inguérissable.

> Il n'y de loi que les lois naturelles; celles-là, oui, inéluctables. Mais ces prétendues lois morales, qu'est-ce que c'est? Un faisceau d'habitudes implantées en nous depuis des siècles...Rien de plus... Autrefois, il est possible qu'elles aient été indispensables au développement social de l'homme. Mais aujourd'hui? Peut-on raisonnablement conférer à ces anciens règlements d'hygiène et de police, je ne sais quelle vertu sacrée, le caractère d'un impératif absolu? (III, p. 217)

Dès ce moment il opte pour l'euthanasie et ne reviendra jamais sur une résolution que, d'ailleurs, il ne cherche pas à approfondir

puisqu'il s'estime être en marge de toutes les lois. Mais il lui accorde quand même une base rationnelle.

> On a beau douter, démolir, on a beau s'affranchir de tout, il y a, quoi qu'on veuille, une chose irréductible, une chose qu'aucun doute ne parvient à entamer: ce besoin qu'a l'homme de croire en sa raison. (III, p. 220)

Après ce premier conflit intérieur qui lui a posé une question de morale et qu'il renonce à résoudre, il ne pense plus qu'à consacrer entièrement sa vie à la médecine - vie qui, comparable à celle du docteur Rieux dans La Peste de Camus, met en valeur le "beau métier" de médecin.

Ce n'est qu'avec la mobilisation qu'Antoine doit abandonner les habitudes qu'il s'était imposées dans sa vie professionnelle et personnelle. Victime des gaz de combat, il sent alors nettement la rupture entre son passé et un avenir qui va le réduire physiquement. Puis, devant la mort certaine, il commence à voir clair en lui, à prendre conscience que, lui aussi, n'est qu'une parcelle par rapport à la totalité. Et sa pensée s'apaise et s'amplifie jusqu'à pouvoir enfin répondre à la question qu'il s'était posée autrefois sur les motifs de la "morale" qui le gouvernait: "Au nom de quoi?"

> Au nom du passé et de l'avenir. Au nom de ton père et de tes fils, au nom du maillon que tu es dans la chaîne... Assurer la continuité...Transmettre ce qu'on a reçu - le transmettre amélioré, enrichi. (IX, p. 248)

Dans le Journal nous sommes donc témoins d'une véritable synthèse d'Energie réfléchie et orientée,d'Agonie dans son sens étymologique de lutte,et de Solitude, grâce auxquelles s'affirme la sagesse ultime du médecin qui se trouve en tête-à-tête avec l'infini plutôt que devant la fin.

NOTES - CHAPITRE II

[1]Pascal, Pensées, "La misère de l'homme - Les puissances trompeuses", p. 1113.

[2]Jean Pénard, "Aspects d'une amitié: R.M.G. et André Gide", Revue des Sciences Humaines (janv.-mars 1959), pp. 89-90.
Sonia M. Spurdle, "André Gide, R.M.G. and some characters in 'Les Thibault'", Trivium, no. IV (mai 1969), pp. 76-95.

[3]Gide, Les Nourritures terrestres, p. 22.

[4]Ibid., p. 149.

[5]John Vrolijk, Le temps et la mort dans l'oeuvre romanesque de R.M.G., Thèse, Université de Paris, Lettres, 1967, p. 13.

[6]Gide, Les Nourritures terrestres, p. 31.

[7]Ibid., p. 72.
Nous pouvons suivre chez Daniel une diminution, jusqu'à la disparition totale, de cette ardeur qui exalte l'attente. En jeune homme disponible à la vie, il "[...] savourait si fort les attentes, qu'il se plaisait à les prolonger jusqu'à l'énervement (II, p. 121)." Mais à la suite de sa blessure dont les éclats avaient mis sa cuisse en bouillie il est devenu d'"une nature [...] tranquille, indifférente, un peu endormie...." Et dans la lettre qu'il envoie à Antoine le 16 mai 1918 il lui révèle qu'étant désormais privé de sexe il préfère "disparaître" (IX, p. 142) car, réduit à être spectateur de la vie, les attentes ne lui amplifient plus que l'ennui.

[8]Savage, L'influence de Tolstoï dans l'oeuvre de R.M.G., p. 54.

[9]Vrolijk, Le temps et la mort dans l'oeuvre romanesque de R.M.G., p. 152,158.

[10]Pénard, "Aspects d'une amitié: R.M.G. et André Gide ", p. 88.

[11]Robidoux, Religion, métaphysique et morale chez R.M.G., p. 177.

[12]"Du réalisme aux réalités", Les Nouvelles Littéraires (20 au 26 nov. 1972) no. 2356 -50e année., p. 1.

[13]L'Eté 1914, p. 33 (V)
De même que Julia, elle a des traits orientaux malgré son origine sud-américaine.

> "Son visage mat [...], son nez camus, sa bouche d'enfant qui se gonflait comme une fraise mûre lorsqu'elle joignait les lèvres, ses yeux légèrement fendus vers les tempes, et cette frange noire, raide, lustrée, qui lui mangeait le front jusqu'aux sourcils, la faisaient ressembler à une poupée japonaise, fabriquée en Europe."

[14]R.M.G. peint la mystérieuse Rachel avec une finesse et une sympathie qui révèlent son attitude compréhensive et approbatrice envers de telles femmes. Jean Delay, dans l'introduction à la Correspondance: Jacques Copeau - R.M.G. (I, p. 14), nous apprend que dans la calme bibliothèque de l'écrivain au Tertre, il avait remarqué un portrait de femme ressemblant à la Rachel qu'Antoine Thibault avait si pleinement aimée.

[15]C'est nous qui soulignons.

[16]Savage, L'Influence de Tolstoï dans l'oeuvre de R.M.G., p. 64.

[17]Entre Jacques et son fils Jean-Paul il y a des similitudes non seulement de caractère mais aussi de physique: "même plantation des cheveux, même regard encaissé, pénétrant, même bouche, même mâchoire, --la forte mâchoire des Thibault." (VIII, p. 244).

[18]R.M.G. nous indique qu'auparavant:

> "Contrairement à Jacques, contrairement à Daniel, elle n'avait presque aucune curiosité pour autrui. Elle vivait enclose dans son univers. Attentive, avant tout, à préserver la pureté de son atmosphère, elle s'appliquait même à maintenir une distance entre elle et son prochain, à n'offrir aux contacts du monde qu'une surface lisse où rien ne pût mordre." (VI, p. 271)

[19]Savage, L'Influence de Tolstoï dans l'oeuvre de R.M.G., p. 97.
Mais il est peut-être injuste d'inférer à la manière de Savage que Jenny "donne l'impression qu'elle est en train de faire fausse route." N'est-ce pas que tout être émancipé est ex-centrique par rapport à ce mouvement "fixe" de l'histoire collective ? Pourtant, cela n'empêche pas que sa déviation ne soit tangente avec ce qui est essentiel dans la continuité régénératrice de la vie.

[20]Charles Moeller, Littérature du XX[e] siècle et christianisme, II "La foi en Jésus-Christ", Casterman, p. 238.

[21]Robidoux, R.M.G. et la religion, p. 30.
L'auteur indique que l'expression "une vérité travaillante" est de Paul Claudel, dans un propos rapporté par Henri Massis, Jugements, Paris, Plon, 1927, t.II, p. 274.

[22]C'est nous qui soulignons.

[23]Emmanuel Berl, Mort de la morale bourgeoise, Gallimard, 1929, p. 165.
Berl relève du protestantisme chez Oscar Thibault quand il nous fait remarquer que celui-ci "croit plus sa conscience que son directeur: [Contre les conseils de l'abbé Vécard] il n'évite pas à Jacques l'épreuve du pénitentier. Il souffre d'incapacité protestante à se reconnaître coupable, à croire qu'il ait pu se tromper. - Sans doute, il reste catholique[...] mais il y en lui, [...] une sonorité protestante. Sans doute, parce qu'il est 'grand bourgeois'" qui au fond n'estime que le jugement de sa propre conscience approbatrice.

[24]En faisant un inventaire des papiers intimes de feu Monsieur Thibault, Antoine découvre dans un ancien registre qui n'avait jamais servi de livre de comptes des citations ou réflexions qui montrent la préférence invariable de son père pour le statu quo bourgeois.
"Il y a peu de choses qu'il faille craindre davantage que d'apporter la moindre innovation dans l'ordre établi." (Platon.) (IV, p. 243)

"Le prolétariat s'insurge devant l'inégalité des conditions, et nomme injustice l'admirable VARIETE voulue par Dieu." N'a-t-on pas, de nos jours, tendance à oublier qu'un homme de bien est fatalement aussi, ou presque fatalement, un homme qui a du bien?" (IV, p. 245)

[25]Nous apprenons dans La mort du père que Monsieur Thibault avait rédigé d'avance son faire-part où s'alignaient, dans un ordre qui devait avoir été minutieusement choisi, tous les titres du grand bourgeois:
"MEMBRE DE L'INSTITUT y était inscrit en majuscules. On y lisait, non seulement des mentions telles que: Docteur en droit, Ancien député de l'Eure; ou telles que: Président honoraire du Comité des Oeuvres catholiques du Diocèse de Paris, Fondateur et Directeur de l'Oeuvre de Préservation sociale, Président du Conseil d'administration de la Société Protectrice de l'Enfance, Ancien Trésorier de la Section française du Comité central de Solidarité

catholique; mais aussi des renseignements de ce genre, qui laissaient Antoine rêveur: Membre correspondant de la Confrérie de Saint-Jean de Latran; ou bien Président du Conseil Curial et membre actif des Associations pieuses de la Paroisse de Saint-Thomas-d'Aquin. Et cette nomenclature glorieuse se terminait par une liste de décorations, dans laquelle la Légion d'honneur venait après les ordres de Saint-Grégoire, de Sainte-Isabelle ou même de la Croix du Sud. Les insignes de ces ordres devaient être épinglés sur le cercueil." (IV, pp. 233-34)

[26]Russel Noyes, English Romantic poetry and prose, Oxford University Press, 1956, p. 981.

[27]Henrik Ibsen, The Wild Duck, traduit et édité par Dounia B. Christiani, W.W. Norton, Acte V, p. 63. Ce sont les paroles du médecin Relling à Gregers Werle, fils d'Hakon Werle, homme d'affaires et industriel peu scrupuleux. Kelling lui dit aussi: "-don't use this fancy word 'ideals'. We have a perfectly good plain one: lies." (Acte V, p. 64).

Nous apprenons dans la Correspondance: J.C. - R.M.G. que R.M.G. avait lu cette pièce d'Ibsen. Il écrit à Copeau "Je ne joue pas les Hialmar." (5 janvier 1916, Tome I, p. 203). Claude Sicard met en note que Hialmar Ekdal est le héros du drame d'Ibsen Le Canard sauvage. On sait que Hialmar, qui s'est cru longtemps promis à un brillant avenir, accepte misérablement des subsides de l'ancien "protecteur" de sa femme Gina. Hialmar est l'incarnation désolante du médiocre (C'est nous qui soulignons.) Peut-être R.M.G. s'en est-il souvenu pour le personnage d'André.

[28]Ibid., Acte II, p. 29.

On peut rapprocher cette citation d'une des confidences douloureuses d'André lorsqu'il est sur le point d'avouer son échec: "[...] je sens l'enlisement, l'enlisement effroyable, inévitable, qui gagne, qui gagne...On lutte, on se débat, on se tord de souffrance...On se sent affranchi, ivre soudain de gloire, gonflé de projets et de désirs merveilleux, - et le premier mot qu'on écrit fait crever toutes ces outres vides!... On retombe: [...] on est rompu..." (D!, O.C.I, p. 132)

[29]Ce "spectre de raté" avait aussi hanté R.M.G. Dans ses Souvenirs il écrit:

"Cette crainte qui me hantait de manquer ma vie m'a tout a coup sauvé: le désir m'a pris d'écrire l'histoire d'un jeune écrivain, présomptueux sans talent mais plein d'"illusions sur ces capacités", [...] (Je m'étais mis en tête que si je réussissais ce portrait d'un "raté", la preuve serait faite que je n'étais pas menacé d'avoir la destinée lamentable de mon héros.)" (Souvenirs, O.C. I, p. LIII)



[30]Eugen Weber, The Secret World of Jean Barois, Notes on the portrait of an age, p. 89.
Cet article relève un anachronisme. Cresteil connaissait l'oeuvre critique de Tolstoï, Qu'est-ce que l'Art? alors qu'elle ne fut publiée que deux ans après, en 1897.

[31]Victor Brombert, The Intellectual Hero, p. 107.

[32]Michelangelo Buonarroti, Le Rime, CCXI p. 160. Traduit par J.A. Symonds dans The Sonnets of Michelangelo Vision Press, p. 111.

When masters bind a slave with cruel chain,
and keep him hope-forlorn in bondage pent,
use tames his temper to imprisonment,
and hardly would he fain be free again.

[33]Dans son Journal pour le 9 juillet Antoine, qui vient de tomber sur le mot juvénile en lisant Kipling, écrit:

"Juvénile: épithète qui lui convenait si bien! N'a jamais été qu'un adolescent. (Voir dans les dictionnaires les caractères typiques de l'adolescent. Il les avait tous: fougue, excessivité, pudeur, audace et timidité, et le goût des abstractions, et l'horreur des demi-mesures, et ce charme que donne l'inaptitude au scepticisme...)
Aurait-il été, dans son âge mûr, autre chose qu'un vieil adolescent?"

Il répond lui-même à cette question lorsque plus tard il écrit pour Jean-Paul que même si Jacques a fait preuve de vues aussi contradictoires et hétérogènes que son caractère, ce qui l'a empêché de choisir avec clarté et de se faire une pensée harmonieuse, il espère que sa génération, comme Jacques, appartiendra à cette famille d'esprits

[...] qui n'ont jamais adhéré à un système tout construit: ceux qui, - faute d'avoir, à un certain moment de leur évolution, adopté une philosophie précise, une religion, une de ces plates-formes stables, placées une fois pour toutes hors d'atteinte, hors de discussion, - sont condamnés à faire périodiquement la révision de leurs points d'appui, et à s'improviser des équilibres successifs." (IX, p. 193)

Et dans un autre passage de son "Journal" où il implore Jean-Paul de ne pas se laisser affilier, de "tâtonner seul" même si c'est dans le noir, il donne Jacques en modèle.

"Que sa vie solitaire, sa pensée inquiète, jamais fixée, te soit un exemple de loyauté vis-à-vis de soi-même, de scrupule, de force intérieure et de dignité." (IX, p. 239)

[34]Paul Valéry, Oeuvres Complètes, Tome II, "L'Idée Fixe", p. 202.

[35]Maurice Jonas, "L'antihéroïsme précurseur de R.M.G.", French Review, vol. 42, 1968-69, p. 836.

[36]Paul Valéry, Oeuvres Complètes, II, "L'Idée fixe", p. 212.

[37]Armand Descloux, Le Docteur Antoine Thibault. Etude psychologique d'un personnage médecin dans "Les Thibault" de R.M.G., Editeurs Universitaires, p. 91.

[38]Antoine confie à Rachel que pendant longtemps il a eu pour devise un mot latin, qui veut dire: Je tiendrai! Stabo! Il l'avait fait imprimer sur son papier à lettres, il l'inscrivait sur la feuille de garde de ses livres, et il l'avait fait graver sur un cachet ancien qu'il portait toujours (II, p. 175)

CONCLUSION

Bien qu'il se soit qualifié de "chartiste qui n'a pas bien tourné",[1] par sa vie et par son oeuvre R.M.G. a fait des preuves de chercheur qui a pleinement réussi à scruter sceptiquement sa réalité améliorable. Vrai disciple d'Oedipe il a cherché non seulement des réponses aux questions antiérieurement posées mais aussi et surtout des modifications ou des réfutations aux réponses déjà formulées. Cela ne veut pas dire qu'il a cultivé le négatif et la négation pour jouir d'un pessimisme délectable d'artiste. Son habitude invétérée de l'analyse et sa lucidité lui ont permis d'éviter les pièges de la médiocrité semés sur le chemin de tout habile conteur de banalités.

On peut tenir pour un des seuils de la Sagesse, sa recherche de l'erreur, qui parcourt une si vaste étendue de la pensée humaine. Le doute est son point de départ; le progrès et non la certitude, son étape provisoire plutôt que le point d'arrivée. R.M.G. ne s'est pas limité à une pure description ou à une présentation symbolique des expériences personnelles et collectives. Il est parvenu jusqu'à une réflexion sur le vécu quotidien qui chez lui acquiert une universalité concrète par laquelle il donne son prix à toute pensée "pesée". D'une incroyance "congénitale" il a préféré les tiraillements et les défis de l'intellect à l'assurance et à l'appui peu solides des mythes; il a opté pour

la progression de la raison et son aptitude à se renouveler, et contre l'immobilité et la stagnation des idées reçues. Son esprit a cependant refusé de réduire l'humain à la simple condition d'objet, de nier l'éthique d'un bonheur basé sur la seule culture du moi dans son milieu social, et de douter de la noblesse de l'homme.

Les résultats de sa recherche continue ne sont pas révolutionnaires mais servent plutôt à nous ramener vers un équilibre moral dont le moyen est de commencer par accepter la vie aussi bien que nous-mêmes. Dans la Correspondance Gide - R.M.G., celui-ci exprime souvent un désir de "mordre" quand il se voit s'évertuer en vain à nous indiquer le centre de gravité d'où nous nous éloignons. Dans la Correspondance Jacques Copeau - R.M.G., il se montre moins agressif dans la méthode qu'il voudrait employer pour attirer l'attention sur l'essentiel:

> Vous rappelez-vous, dans Gulliver, cette cité de penseurs distraits, où la fonction des esclaves consiste à porter au bout d'un bâton une vessie pleine de cailloux dont ils heurtent le front de leurs maîtres pour leur éviter des faux pas et des chocs regrettables? Je me contenterais d'avoir joué ce rôle auprès de vous, de vous avoir suivi dans votre voyage distrait et vagabond, [...] et de vous avoir crié: casse - cou! pour vous ramener à votre raison d'être essentielle. (I, p. 169)

C'est donc au bon sens plutôt qu'au non-sens qu'il veut conduire.

Dans les romans de R.M.G. la fréquence des mots "recherche" et "erreur" est assez remarquable pour prouver à elle seule que "la recherche de l'erreur" est une des préoccupations les plus déterminantes du caractère des divers personnages. Il ne faut pas toutefois oublier que l'on cherche autre chose que l'erreur, par exemple: "un talon enregistreur, pour compter les pas. Un

mouilleur de timbres, automatique et perpétuel[...] L'oeuf carré." (IV, p. 259) et "l'homme perfectible". Ce sont deux sortes de recherches dont la seule similitude est l'improbabilité de se réaliser.

Ceux qui cherchent le négatif présupposent au moins l'existence d'un état "meilleur". Par là ils témoignent d'un espoir réaliste et appliqué plutôt que d'un pessimisme résigné, et montrent qu'au-delà des échecs, des malentendus, des aberrations, l'homme trouvera devant lui un infini de possibilités. Mais ils soulignent aussi que l'être humain, à cause de ses limites temporelles, n'aura jamais le recul nécessaire pour considérer les événements sous l'angle voulu. Il y aura toujours de la réfraction. C'est elle qui exigera une recherche dont l'espoir sera d'aboutir non seulement à des changements qui sont généralement d'un ordre scientifique et souvent indubitables, mais aussi au progrès qui, parce qu'il est éthique, doit être soumis à une constante remise en question. Ainsi cette recherche continuera à montrer que l'être humain n'est pas un singe jouant à l'homme civilisé[2] mais plutôt un joueur pascalien, un chercheur semblable à R.M.G. qui "hasarde avec certitude pour trouver ou gagner avec incertitude."[3] Sans cette recherche il serait difficile de distinguer entre singerie et sagesse.

NOTES - CONCLUSION

[1]Georges Tessier, "Roger Martin du Gard", Bibliothèque de l'Ecole des chartes, Tome 118 (1960), p. 309.

[2]John Vrolijk, Le temps et la mort dans l'oeuvre romanesque de R.M.G. note 24, p. 164.

"La peinture sociale dans Les Thibault est marquée par un humour plein de verve. Les funérailles d'Oscar Thibault, par exemple, répondent affirmativement à la question que Félix le Dantec s'était déjà posée: "Sommes-nous des singes jouant à l'homme civilisé?"

[3]Pascal, Pensées, "Le Noeud", p. 1214-1215.

BIBLIOGRAPHIE

I. OEUVRES DE ROGER MARTIN DU GARD

Dialogue (1913). Paris: 1930, 27 p. (Collection Blanche)

Devenir! (1909), dans Oeuvres complètes (t. I, pp. 1-203). (Pléiade) Paris: Gallimard, 1955.

L'Une de Nous (1910). Paris: Bernard Grasset, 105 pp.

Jean Barois (1913). Paris; Gallimard, 1921, 501 pp.

Le Testament du père Leleu. Farce paysanne en trois actes (1914), dans Oeuvres complètes (t. II, pp. 1129-1163). Paris: Gallimard, 1955. (Pléiade)

In Memoriam (1921), dans Oeuvres complètes (t. I, pp. 561-576). Paris: Gallimard, 1955. (Pléiade)

Les Thibault. Première partie: Le Cahier gris (1922), dans Editions de la N.R.F., t. I, pp. 1-144. Paris: Gallimard, 1943.

Les Thibault. Deuxième partie: Le Pénitencier (1922), dans Editions de la N.R.F., t. I, pp. 147-293. Paris: Gallimard, 1943. t. II, pp. 9-53.

Les Thibault. Troisième partie: La Belle Saison (1923), dans Editions de la N.R.F., t. II, pp. 63-285; t. III, p. 9-91. Paris: Gallimard, 1943.

La Gonfle. Farce paysanne fort facétieuse, sur le sujet d'une vieille femme hydropique, d'un sacristain, d'un vétérinaire, et d'une pompe à bestiaux (1928), dans Oeuvres complètes (t. II, pp. 1165-1237). Paris: Gallimard, 1955. (Pléiade)

Les Thibault. Quatrième partie: La Consultation (1928), dans Editions de la N.R.F., t. III, pp. 109-213. Paris: Gallimard, 1943.

Les Thibault. Cinquième partie: La Sorellina (1928), dans Editions de la N.R.F., t. III, pp. 233-285; t. IV, pp. 9-113. Paris: Gallimard, 1943.

Les Thibault. Sixième partie: La Mort du Père (1929), dans Editions de la N.R.F., t. IV, pp. 123-328. Paris: Gallimard, 1943.

Confidence africaine (1931), dans Oeuvres complètes (t. II, pp. 1105-1127). Paris: Gallimard, 1955. (Pléiade)

Un Taciturne. Drame en trois actes (1932), dans Oeuvres complètes (t. II, pp. 1239-1353). Paris: Gallimard, 1955. (Pléiade)

Vieille France (1933), dans Oeuvres complètes (t. II, pp. 1013-1103). Paris: Gallimard, 1955. (Pléiade)

Les Thibault. Septième partie: L'Eté 1914 (1936), dans Editions de la N.R.F., t. V, pp. 9-300; t. VI, pp. 9-288; t. VII, pp. 9-305; t. VIII, pp. 9-155. Paris: Gallimard, 1943.

Les Thibault. Huitième et dernière partie: Epilogue (1940), dans Editions de la N.R.F., t. VIII, pp. 191-264; t. IX, pp. 9-276. Paris: Gallimard, 1943.

Notes sur André Gide. 1913-1951 (1951), dans Oeuvres complètes (t. II, pp. 1355-1423). Paris: Gallimard, 1955. (Pléiade)

Souvenirs autobiographiques et littéraires (1955), dans Oeuvres complètes (t. I, pp. XXXIX-CXL). Paris: Gallimard, 1955. (Pléiade)

II. OUVRAGES GENERAUX

Albérès, R.-M. L'Aventure intellectuelle du XXe siècle. Panorama des littératures européennes 1900-1963. Paris: Albin Michel, 1959, 475 p.

Berdiaev, Nikolai. The Russian Idea. (Traduit du Russe par R.M. French), London: G. Bles, 1947, 255 p.

Berl, Emmanuel. Mort de la morale bourgeoise, 1929. (Hollande) Jean-Jacques Pauvert, éd. 1965 , 190 p.

Bloch, Jean-Richard et Romain Rolland. Deux hommes se rencontrent. Correspondance 1910-1918. Paris: Albin Michel, 1964, 387 p.

Bo, Carlo. Saggi per una letteratura (con una lunga appendice). Morcelliana (Brescia), 1946, pp. 114-136.

Borne, Etienne. Le Problème du Mal. Paris: Presses Universitaires de France, 1958, 119 p.

Brodin, Pierre. Présences contemporaines Littérature - Tome II. Paris: Debresse, 1954. (pp. 261-277).

Brombert, Victor. The intellectual hero. Studies in the French Novel 1880-1955. Philadelphia: J.B. Lippincott Co., 1961, pp. 94-133.

Buonarroti, Michelangelo. Le Rime. Introduzione e note di Valentino Piccoli. Torino: Tipografico-editrice torinese, 1930, 200 p. (Collezione di Classici Italiani)

Chestov, Léon. L'Idée de Bien chez Tolstoï et Nietzsche. Philosophie et prédication. (Traduit du Russe par T. Rageot-Chestov et G. Bataille). Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1949, 255 p.

Claudel, Paul. Théâtre. Texte établi par Jacques Madaule. Paris: Gallimard, 1948, (Pléiade, pp. 11-129)

Dagognet, François. Gaston Bachelard, sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie. Paris: Presses Universitaires de France, 1965, 116 p. (Collection Philosophes)

Dimic, Ivan. La crise psychologique dans le roman du XXe siècle. De Roger Martin du Gard au "Nouveau Roman". Thèse, Université de Strasbourg, 1961, 236 p.

Duhamel, Georges. Le temps de la recherche Lumières sur ma vie. Pa s: Paul Hartmann, 1947, 252 p.

Dumay, Raymond. Mort de la littérature. Paris: René Juillard, 1950, 140 p.

Eluard, Paul. Capitale de la douleur suivi de l'amour la poésie. Préface de A. Pieyre de Mandiargues. Paris: Gallimard, 1969, 251 p.

English Romantic Poetry and Prose. Edité par Russell Noyes. New York: Oxford University Press, 1956, V - 1324 pp. (3 - 74)

Gide, André. Dostoïevski. Articles et causeries. Paris: Gallimard, 1923 (Librairie Plon), 251 p. (Collection Idées)

Gide, André. Et nunc manet en te suivi de Journal intime Neuchâtel et Paris: Ides et Calendes, 1947, 123 p.

Gide, André. Les Faux-Monnayeurs. Paris: Gallimard, 1925, 451 p. (Le livre de Poche)

Gide, André. L'Immoraliste. (Paris): Mercure de France, 1902, 181 p. (Le Livre de Poche)

Gide, André. Journal 1889-1939. Paris: Gallimard, 1948. (Pléiade)



Gide, André. Journal of the Faux-Monnayeurs. Traduit du français et annoté par Justin O'Brien. New York: Alfred A. Knopf, 1957, pp. 372-432.

Gide, André. Littérature Engagée. Textes réunis et présentés par Yvonne Daret. Paris: Gallimard, 1950, 363 p.

Gide, André. Les Nourritures terrestres et les Nouvelles Nourritures. Paris: Gallimard, 1947, 307 p.

Gide, André. Oedipe. Paris: Gallimard, 1931, 125 p.

Gide, André. La porte étroite. Paris: Mercure de France, 1932, 237 p.

Gide, André. Le Retour de l'enfant prodigue précédé de 5 autres traités. Le traité du Narcisse. La Tentative Amoureuse. El Hadj. Philoctète. Bethsabé. Paris: Gallimard, 1948. (L'Enfant prodigue pp. 176-208).

Gide, André. Thésée. Paris: Gallimard, 1946, 125 p.

Hardy, Thomas. Tess of the D'UBERVILLES. New York: Harper and Brothers, 1950, 508 p.

Houtin, Albert. Un Prêtre Symboliste (1851-1916). Paris: F. Rieder et Cie, 1925, 360 p.

Hubbard, L.J. The individual and group in French Literature since 1914. New York: Ams Press, 1955, 138 p.

Ibsen, Henrik. The Wild Duck, traduit et édité par Dounia B. Christiani. New York: W.W. Norton, 1968, vii-226 pp. pièce.

Image and Theme. Studies in Modern French Fiction. Bernanos, Malraux, Sarraute, Gide, Martin du Gard, Edité et introduit par W.M. Prohock. Published by the Department of Romance Languages and Literature, Harvard University Distributed by Harvard Univ. Press, 1969.
a) Image - conveying abstraction in the works of André Gide by C.D.E. Tolton. pp. 99-123.
b) Symbols of continuity and the unity of "Les Thibault" by John Gilbert pp. 124-148.

Lacretelle, Jacques de. L'heure qui change. Genève: Editions du Milieu du Monde, 1941, pp. 34-41.

La Fontaine. Fables choisies. (Livres 7 à 12). Annotées et commentées par Adrien Cart et Mlle C. Fournier. Paris: Librairie Larousse, 112 p. (Classiques Larousse)

Lalou, René. Le Roman français depuis 1900. Le point des connaissances actuelles. Paris: Presses Universitaires de France 1963, 128 p. (Collection "Que sais-je?")

La Rochefoucauld. Maximes. Annoté et documenté par Pierre Kuentz. Nancy: Bordas, 1966, 192 p. (Les Petits Classiques Bordas)

The Living thoughts of Montaigne. Presented by André Gide. Edited by Alfred O. Mendel. New York. Toronto: Longmans, Green and Co., 1939, pp. 1-27. (The Living Thoughts Library)

Lukacs, Georges. La Signification présente du Réalisme critique. (Traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac). Paris: Gallimard, 278 p.

Magny, Claude-Edmonde. Histoire du Roman français depuis 1918. Tome 1. Paris: Editions du Seuil, 1950, pp. 250-290, 305-350.

Maurois, André. Etudes littéraires II. New York: La Maison française Inc., 1944, pp. 165-204.

Merejkowski, Dmitri. Tolstoï as Man and artist. With an essay on Dostoïevski. (Authorized English version). New York and London: G.P. Putnam's and Sons. The Knickerbocker Press, 1902, 310 p. (Microfilm - Xerography by University Microfilms, A Xerox Co., Ann Arbor, Michigan, U.S.A., 1967)

Modern Poetry. Edité par Maynard Mack, Leonard Dean et William Frost. Englewood Cliffs, N.J. (2ème édition)

Moeller, Charles. Littérature du XXe siècle et Christianisme. Tome II, La foi en Jésus-Christ. (Belgique): Casterman, 1964, pp. 221-273.

Noyes, George Rapall. Tolstoy. New York: Dover Publications Inc., 1968, XIV-395 p.

The Origins of Modern Consciousness. Edité et introduit par John Weiss. "The Secret World of Jean Barois. Notes on the portrait of an age" par Eugen Weber, pp. 79-109. Detroit: Wayne State University Press, 1965.

Pascal, Blaise. Oeuvres Complètes. pp. 1081-1345. Texte établi et annoté par Jacques Chevalier. Paris: Gallimard, 1954. (Pléiade)

Poulet, Robert. Partis Pris. (essais). Bruxelles-Paris: Les Ecrits, 1943, pp. 192-207.

Rousseaux, André. Littérature du vingtième siècle. Paris: Albin Michel, 1958, pp. 55-66.

Sartre, Jean-Paul. Qu'est-ce que la littérature? Paris: Gallimard, 1948, 375 p.

Simon, Pierre-Henri. L'Esprit et l'Histoire. Essai sur la conscience historique dans la littérature du XXe siècle. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1954, 201 p.

Solnim, Marc. The Epic of Russian Literature, from its origins through Tolstoy. New York: Oxford University Press, 1964, (A Galaxy Book) (1ère édition, 1950).

The Sonnets of Michelangelo. The Italian text with an English translation and Introduction by J.A. Symonds. London: Vision Press Ltd., 1958, 199 p.

Tchekhov, Anton. The Sea-Gull. Traduit par Ronald Hingley. London: Oxford University Press, 1968, 189 p.

Tison-Braun, Micheline. La Crise de l'humanisme Le conflit de l'individu et de la société dans la littérature française moderne. Tome I, 1890-1914; Tome II, 1914-1939. Paris: Librairie Nizet, Tome I - 1958, 515 p: Tome II - 1967, 470 p.

Tolstoy, Lyof N. Essays, Letters, Miscellanies. Traduits principalement par Aylmer Maude. Tome I. New York: The Kelmscott Society, 1899, 289 p.

Tolstoy, Lyof N. The law of love and the law of violence. Traduit par Mary Koutouzow Tolstoy. New York: Rudolph Field, 1948, 130 p.

Tolstoy, Lyof N. My Confession, My Religion, The Gospel in Brief. New York: Thomas Y. Crowell Co., 1899, 453 p.

Tolstoy, Lyof N. War and Peace. Traduit par Louise et Aylmer Maude. George Gibian, éd. New York: W.W. Norton and Co., Inc., 1955, xix-1483 p.

Tolstoy, Lyof N. What is Art? Traduit par Aylmer Maude. New York: Thomas Y. Crowell and Co., 1899, 203 p.

Tolstoy, Lyof N. What is to be done?, Life. New York: Thomas Y. Crowell Co., 1899, 441 p.

Tylden-Wright, David. The image of France. London: Secker and Warburg, 1957, pp. 60-91.

Valéry, Paul. Les divers essais sur Léonard de Vinci. Commentés et annotés par l'auteur lui-même. Paris: La Librairie d'amateurs. Gibert Jeune, 1931, 165 p.



Valéry, Paul. Oeuvres. Tome I et II. Edition établie et annotée par Jean Hytier. Paris: Gallimard, 1960. (Pléiade)

Valéry, Paul. Regards sur le Monde Actuel. Paris: Librairie Stock, 1931, 213 p.

Wellek, René et Austin Warren, Theory of Literature. New York: Harcourt, Brace and Co., 1949, 402 p.

Yeats, W.B. Later Poems. London: Macmillan and Co., Ltd., 1926 (1922), xiii-363 p.

III. OUVRAGES SUR ROGER MARTIN DU GARD ET SON OEUVRE

Alméras, Gilberte (Demeaux). La médecine dans Les Thibault de R.M.G. Paris: Fournié et Cie, 1946, 62 p.

Boak, Denis. Roger Martin du Gard. Oxford: Clarendon Press, 1963, 223 p.

Borgal, Clément. Roger Martin du Gard. Paris: Editions Universitaires, 1957, p. 128. (Classiques du XXe Siècle)

Brenner, Jacques. Martin du Gard. Paris: Gallimard, 1961, 237 p.

Camus, Albert. Préface aux "Oeuvres complètes" de Roger Martin du Gard. (t. I, pp. IX-XXXI). Paris: Gallimard, 1955. (Pléiade)

Daix, Pierre. Réflexions sur la méthode de Roger Martin du Gard. Suivi de Lettre à Maurice Nadeau et autres essais. Paris: Editeurs Français Réunis, 1957, 365 p.

Descloux, Armand. Le Docteur Antoine Thibault. Etude psychologique d'un personnage médecin dans "Les Thibault" de Roger Martin du Gard. Paris: Editeurs Universitaires, 1965, 154 p. (Encyclopédie universitaire)

Dormoy Savage, Nadine. L'influence de Tolstoi dans l'oeuvre de Roger Martin du Gard. Thèse, Université Paris. Lettres, 1964, 216 ff. Dactylographié.

Gibson, Robert. Roger Martin du Gard. New York: Hillary House, 1961, t. X, 128 p.

Rice Howard, C. R.M.G. and the World of "Les Thibaults". A biographical Note on the man and a critical estimate of the work that won for him the Nobel Prize in Literature. New York: The Viking Press, 1941, 23 p.

Robidoux, Réjean. Religion, métaphysique et morale chez Roger Martin du Gard. Thèse, Université Paris. Lettres, 1962, t. XIV, 601 ff. Dactylographié.

Savage, Catherine. Roger Martin du Gard. New York: Twayne Publishers, Inc., 1968, 184 p.

Vrolijk, John. Le Temps et la mort dans l'oeuvre romanesque de Roger Martin du Gard. Université Paris. Lettres, 1967, 228 ff. Dactylographié.

IV. CORRESPONDANCE

Copeau, Jacques et Roger Martin du Gard. Correspondance, 1913-1949 Introduction par Jean Delay. Texte établi et annoté par Claude Sicard. Paris: Gallimard, 1972. Tome I, 1913-1928, 460 p.; Tome II, 1929-1949, pp. 461-923.

Gide, André et Roger Martin du Gard. Correspondance. 1913-1951: Avec une introduction par Jean Delay. Paris: Gallimard, 1968. Tome I, 1913-1934, 739 p.; Tome II, 1935-1951, 581 p.

V. PERIODIQUES

Amiel, J.H. "Réalisme et positivisme, divergences entre l'esthétique positiviste et l'esthétique réaliste"; Romanic Review, Vol. XXXII (1942), pp. 105-112.

Arland, Marcel. "Chroniques des romans", La Nouvelle Revue Française (1er juin 1933), pp. 985-986. Reprints an open letter concerning Vieille France and Martin du Gard's ideological position at that time.

Baldensperger, Fernand. "La part de la Russie dans l'acceptation française du subconscient en littérature", Publications of the Modern Language Association of America, Vol. LXI (1946), pp. 293-308.

Barberet, Gene J. "Roger Martin du Gard: Recent Criticism", French Review, Vol. 41 (1967), pp. 60-69.

Barrère, Jean-Bertrand. "Roger Martin du Gard et Romain Rolland: Une Amitié à distance", Revue des Sciences Humaines, Fasc. 105 (janv.-mars 1962), pp. 83-107.

Barrucand, D. "A propos des médecins et de la médecine dans 'Les Thibault' de Roger Martin du Gard", Annales Médico-Psychologiques, Tome II, No. 4 (nov. 1966), pp. 409-445.

Beucler, André. "Promenades dans Nice avec R.M.G.", La Revue des Deux Mondes (15 mai 1965), pp. 177-191.

Bo, Carlo. "Due modi di romanzo, Jacques e Antoine", Paragone, No. VII (giugno 1956), pp. 42-60.

Charpentier, J. "Les romans", Mercure de France, CCXCVII, No. 996 (1er avril 1940), pp. 129-135.

Daspré, André. "Sur le réalisme de 'Jean Barois'" suivi de "Chronologie de R.M.G.", Europe, Année 41 (sept. 1963), pp. 41-49.

De Jongh, William F.J. "Unnatural Death in 'Les Thibault'", Romance Notes, Vol. 9-10 (1967-69), pp. 190-194.

"Du Réalisme aux Réalités", Les Nouvelles Litteraires, 20-26 nov., 1972, no. 2356, 50e année.

Fabert, Stéphane. "Martin du Gard et Gide, l'art et la sincerité", L'Evénement, (Paris), no. 26 (mars 1968), pp. 44-47.

Fasano, Gianaarlo. "Roger Martin du Gard (1881-1958)", Belfagor, Anno 15 (31 maggio 1960), pp. 300-323.

Fox, Stephen D. "The concept of fate in the novels of Martin du Gard and Thomas Hardy", The South Atlantic Bulletin, Vol. XXXII, no. 1 (Jan. 1967), p. 4.

Genton, Robert. "La méthode de Roger Martin du Gard", La Nouvelle Critique, revue du marxisme militant, no. 163 (fév. 1965), pp. 37-65.

Gugenheim, Suzanne. "Le miroir a-t-il joué un rôle dans la littérature du XXe siècle?"Association Internationale des Etudes Françaises, Cahiers no. 11 (mai 1959), pp. 182-198.

Gugenheim, Suzanne. "'Les Thibault' dans la critique française après le prix Nobel", Letterature moderne, Vol. XII, no. 4 (luglio-settembre 1962), pp. 380-398.

Guisan, Gilbert. "Comptes Rendus Bibliographiques" sur "Paul Desjardins et les décades de Pontigny: Etudes, témoignages et documents inédits présentés par Anne Heurgon-Desjardins", Etudes de Lettres, série II, no. 3 (juillet-sept. 1966) pp. 175-176.

"Hommage à R.M.G.", La Nouvelle Revue Française, Vol. 6 (1958), pp. 962-1165.

Ikor, Roger. "Humanité des Thibault", Europe, Année 24 (1946), pp. 28-47.

Ikor, Roger. "Martin du Gard, l'exemplaire" Avec une des dernières lettres pessimistes de R.M.G., L'Education nationale, no. 27 (1958), pp. 16-18.

Isay, Raymond. "La Guerre de 1914-1918 et le mouvement intellectuel et littéraire", Revue des Deux Mondes (mai-juin), pp. 390-403.

Jardillier, Robert. "Le problème de la foi chez R. Martin du Gard, l'auteur de 'Jean Barois', et J. Malègue, l'écrivain de 'Augustin ou le Maître est là'", Arts et Livres de Provence, no. 7 (1946), pp. 86-101.

Jonas, Maurice. "L'antihéroïsme précurseur de Roger Martin du Gard", French Review, Vol. 42 (1969), pp. 834-845.

Jonas, Maurice. "L'humanisme de Martin du Gard dans 'Les Thibault'", Dissertation Abstracts, XXVI, no. 6 (déc. 1965), p. 3340.

Jourdain, Francis. "Sur deux lettres de Roger Martin du Gard", Les Lettres Nouvelles, 6e Année, no. 65 (Nov. 1958), pp. 496-505.

Kaiser, Grant Edwin. "The World of Roger Martin du Gard", Dissertations Abstracts, XVIII, no. 3 (mars 1958), p. 1046.

Kanters, Robert. "'Authenticité' plus encore que 'sincérité'", La Revue de Paris, 75e Année, no. 5 (mai 1968), pp. 125-133.

Léonard, Albert. "'Jean Barois', roman du rationalisme", La Revue Nouvelle, 9e Année, no. 11 (15 nov. 1953), pp. 389-395.

McMurray, George R. "The role of history in the works of Roger Martin du Gard", Xavier University Studies, Vol. V. (1966), pp. 27-36.

Martin du Gard, Roger. "Consultation littéraire: Lettres à Pierre Margaritis", Nouvelle Revue Française, Vol. 6 (1958), pp. 1117-1135.

Martin du Gard, Roger. "Discours de Stockholm", Avec une introduction de R. Cheval, La Nouvelle Revue Française, Vol. 7 (mai 1959), pp. 956-960.

Martin du Gard, Roger. "Projets de Préface pour 'Jean Barois'", La Nouvelle Revue Française, Vol. 7 (1959), pp. 1123-1128.

Martin du Gard, Roger. "Le Romancier et ses personnages", Lettres à Henriette Charasson (30 juillet 1916) (20 déc. 1916), Cahiers des Saisons, no. 30 (été, 1962), pp. 576-581.

Martin du Gard, Roger. "La Salle d'Attente...lettre adressée à Marcel de Coppet (18 mars 1958), Nouvelle Revue Française, Vol. 6 (1958), pp. 1162-1165.

Martin du Gard, Roger et Jean-Richard Bloch. "Correspondance"; Europe, 41e Année, no. 413 (Sept. 1963), pp. 15-31.

Martin du Gard, Roger et André Gide. "Correspondance", Avec un manuscrit inédit de R.M.G. "La liberté d'être soi" - notes pour un projet d'article avorté. L'Evénement, no. 26 (mars 1968), pp. 48-53.

May, Glado de. "'Les Thibault', monument social", Glanes; Cahiers de l'amitié franco-néerlandaise, no. 3 (nov-déc. 1948), pp. 30-44.

Mendel, Gérard. "Le roman comme fiction et comme ensemble. A propos des 'Souvenirs du Colonel de Maumort' de Roger Martin du Gard", Revue française de psychanalyse. Vol. XXVII, no. 2-3 (mai-juin 1963), pp. 301-320.

Morand, Jean. "Entre la littérature et la vie: La solitude de Roger Martin du Gard", Les Lettres Nouvelles, 6ème Année, no. 65 (nov. 1958), pp. 507-515.

O'Nan, Martha. "The influence of Tolstoy upon Roger Martin du Gard", Kentucky Foreign Language Quarterly, IV (1957), pp. 9-14.

O'Nan, Martha. "The Social Philosophy of Roger Martin du Gard", Northwestern University Graduate School. Summaries of Doctoral Dissertations, Vol. XX, (1952), pp. 76-80.

Pénard, Jean. "Aspects d'une amitié: Roger Martin du Gard et André Gide", Revue des Sciences Humaines (janv.-mars 1959), pp. 77-98.

Picon, Gaëtan. "La liberté de l'artiste", Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, Vol. CXXIX, no. 1-2 (janv.-fév. 1940), pp. 105-138.

Picon, Gaëtan. "Portrait et Situation de Roger Martin du Gard", Mercure de France, (sept. 1958), pp. 5-25.

Pizzorusso, Arnaldo. "Sull'Arte narrativa di Roger Martin du Gard'", Convivium: revista di lettere, filosofia e storia, Vol. XXV (1957), pp. 163-181.

Pomeau, René. "Guerre et roman dans l'entre-deux-guerres", Revue des Sciences Humaines, fasc. 109 (janv.-mars 1963), pp. 77-95.

Prussen, Jules. "De l'Erreur", Revue de Métaphysique (années 50 probablement)

Roudiez, Leon S. "The function of irony in Roger Martin du Gard", Romanic Review, Vol. XLVIII, no. I (fév. 1957), pp. 275-286.

Schlobach (Jochen). "L'Eté 1914: Roger Martin du Gard, historien et romancier", Présenté par M. Rebérieux; avec deux lettres de R.M.G. à Ernest Lucien Juin, dit E. Armand., Le Mouvement Social (oct.-déc. 1964), pp. 119-138.

Spurdle, Sonai M. "André Gide, Roger Martin du Gard, and some characters in 'Les Thibault'", Trivium. Journal of St. David's College (Wales), no. IV (mai 1969), pp. 76-95.

Tessier, Goerges. "Roger Martin du Gard:, Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, Tome 118 (1960), pp. 309-311.

Vaudal, Jean. "Notes sur le roman: 'Epilogue' par R.M.G.", La Nouvelle Revue Française, 28e Année, LIV, no. 321 (1er juin 1940), pp. 847-850.

Wood, John S. "Roger Martin du Gard", French Studies, Vol. XIV, pp. 129-140.

Zbinden, Louis-Albert. "Lettera da Parigi: Roger Martin du Gard", Osservatore Politico Letterario, Vol. IV, no. 11 (nov. 1958), pp. 117-119.

B30045